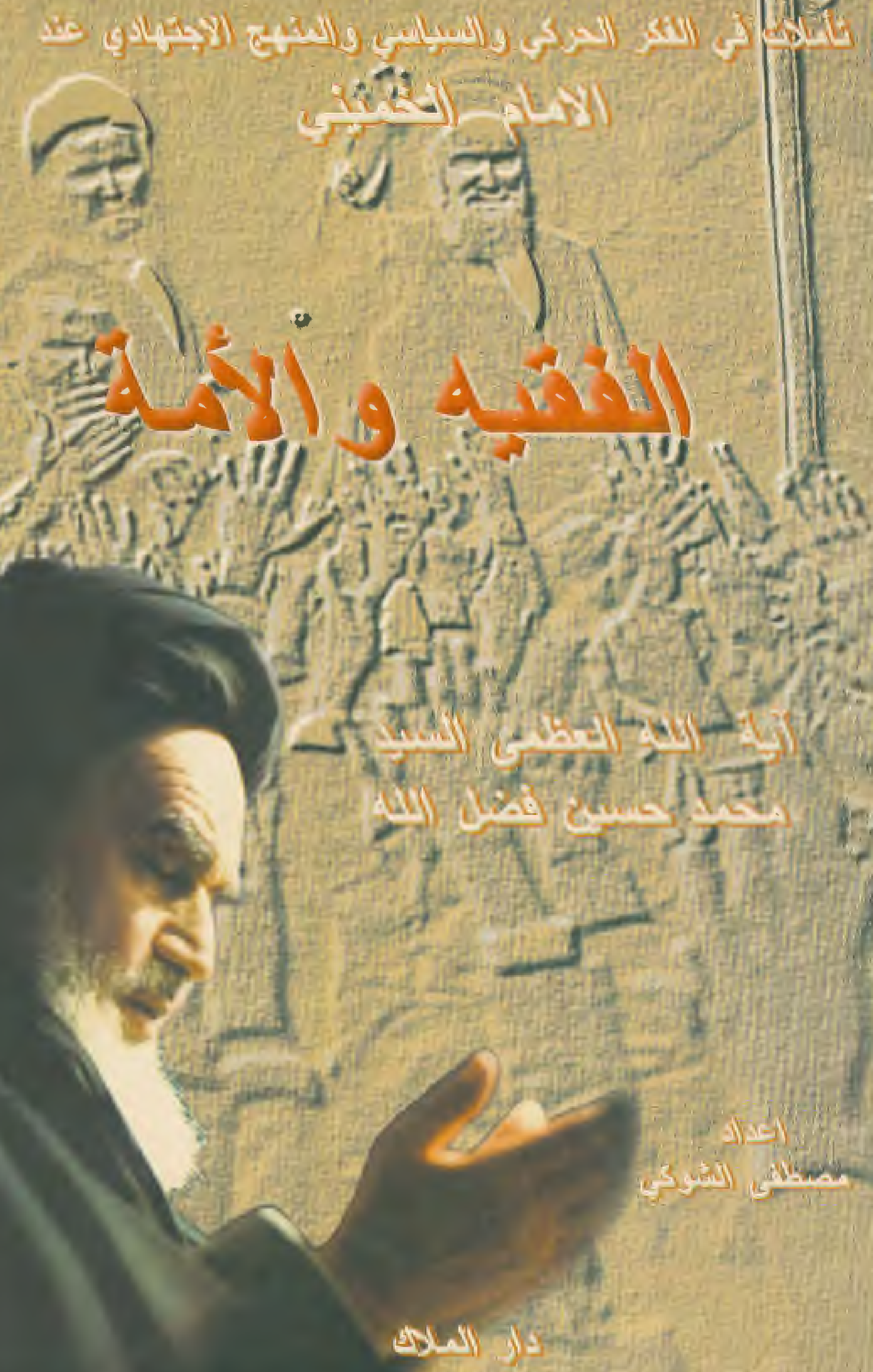


تأملات في الفكر الحركي والسياسي والمنهج الاجتهادي عند
الإمام الخميني
الفقيه والأمة
آية الله العظمى السيد
محمد حسين فضل الله
إعداد
مصطفى الشوكي
دار الملاك

تأملات في الفكر الحركي والسياسي والمنهج الاجتهادي عند

الامــــام الخـــمينــي

الفقيه والأمة

آيــة الله الــعظــمى الســـيد

محـــــمــد حسين فضــل الله (دام ظله)

اعداد

مصطفى الشوكي

هوية الكتاب:

- ✓ اسم الكتاب .... الفقيه والأمة.
- ✓ المؤلف ....آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله.
- ✓ الناشر .... دار الملاك.
- ✓ المطبعة .... أمين.
- ✓ الطبعة .... الأولى ١٤٢٠هـ /٢٠٠٠ م
- ✓ عدد النسخ ١٠٠٠

الإفتتاحية

النص الذي تفضّل به سماحة آية الله العظمىٰ
السيد محمد حسين فضل الله (دام ظله)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين و على صحبه المنتجبين و التابعين له بإحسانٍ الىٰ يوم الدين.

و بعد فهذه دراسات و محاضرات و مقابلات حول الإمام الخميني ﷺ كتبتها و تحدّثت بها في مناسبات متعددة من أجل إبراز خصائص شخصيته الغنيّة بالكثير من عناصر الشخصية الإسلامية.

و قد جمعها فضيلة السيد مصطفى الشوكي حفظه الله الذي أشكر له جهده في ذلك.

راجياً أن تضيئ بعضاً من جوانب حياته و عناصر جهاده، و الله الموفق وهو حسبنا و نعم الوكيل.

محمد حسين فضل الله

١٠ جمادي الثاني ١٤٢٠ هـ



السيد محمد حسين فضل الله

بيروت في ______

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه المنتجبين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين

وبعد فهذه دراسات ومحاضرات ومقابلات حول الإمام الخميني قدس سره كتبتها وتحدثت بها في مناسبات متعددة من أجل إبراز خصائص شخصيته الغنية بالكثير من عناصر الشخصية الإسلامية وقد جمعها فضيلة السيد مصطفى الشوكي حفظه الله الذي أشكر له جهده في ذلك راجيا أن تضيء بعضا من جوانب حياته وعناصر جهاده والله الموفق وهو حسبنا ونعم الوكيل

محمد حسين
فضل الله

١٠ ج٢
١٤٢٠ هـ



بسم الله الرحمن الرحيم



مما لا مجال للشك فيه أن أفكار الإمام الخميني (قدس سره) لإقامة الحكومة الإسلامية هي موضع للإثارة والإهتمام ، خصوصاً وأن الإمام هو فقيه ومفكر ومتكلّم وفيلسوف إلهي، استطاع أن يضع النظرية السياسية في إطار الكلام والفقه الإسلامي.

وتعتبر الذكرى المئوية لولادة الإمام (قدس سره) مناسبة جيدة لطرح الفكر الاجتهادي للإمام بشكل أوسع ، لكي يكون منارا يستنير به المسلمون في إيران وفي باقي أنحاء العالم .

وما جاء في هذا الكتاب هو مجموعة مقابلات وكتابات للعلاّمة السيد محمد حسين فضل الله حول النظريات السياسية للإمام الخميني في الحكومة الإسلامية ، أعدها فضيلة الأخ مصطفى الشوكي ، وكلنا أمل أن تكثر هكذا كتابات حول منهج وتفكير الإمام من أجل تعميق مباني النظام الإسلامي .

مع الشكر

كاظم قاضي زاده

المسؤول والمشرف على لجنة

المؤتمر العلمي للإمام الخميني (قده)

وفكر الحكومة الإسلامية



المقدمة

تثار الكثير من القضايا و التساؤلات في واقعنا الإسلامي سواء من داخله و من خارج هذا الواقع...

فقد تثار على مستوىٰ الداخل مسألة مقدار و حدود تدخّل الدين في السياسة و مسألة الدين و الدولة، و قد تثار من جانب آخر، مسألة امكان إقامة دولة اسلامية في زمن الغيبة؟ حيث لايزال البعض يرفع مثل هذا الشعار.

ومن الأمور المطروحة في هذا المجال مسألة (ولي الامر) في صلاحياته، و مقدار الطاعة له و هذه الولاية، هل هي مطلقة أو مقيدة؟ و ماهي طريقة تنصيبه؟ و ماهي الشروط التي ينبغي أن يتوفر عليها الولي الفقيه؟ كما ن هناك مسألة التنوع في الاجتهاد، كما في

حالة الاجتهاد الذي يكون مخالفاً للقرار الرسمي للدولة و بالتالي يكون معارضاً لولي الامر ليولد بالتالي حركة فى إتجاه المعارضة...

أمّا في خارج الواقع الإسلامي، فقد تثار الكثير من التساؤلات و الاشكالات منها مدىٰ قدرة الدين علىٰ تطبيق نظرية الدولة علىٰ الواقع... و خصوصاً الدين الإسلامي، و مدىٰ قدرته علىٰ إقامة الدولة، أو إثارة الجدل فيمن يقود هذه الدولة، أو ما هو نوع الحكم؟ خصوصاً و إن هناك نظرة سلبية مسبقة عن الدين في الفكر الغربي و لّدتها اخفاقات الكنيسة مما خلق نوع من عدم الاقتناع في الدين و مدىٰ قدرته علىٰ التآلف مع الدولة أو فهم متطلباتها.

هذه التساؤلات تم طرحها من خلال المفكرين الاسلاميين علىٰ مستوىٰ التنظير، الىٰ ان جاء الإمام الخميني‌ﷺ في ثورته العظيمة ليجيب علىٰ تلك الاشكالات و التساؤلات علىٰ مسترىٰ الواقع في حركة الحياة.

لتبدأ جولة جديدة من الصراع و بإتجاه آخر؛ لأن هذه الثورة ولدت في وقت كان فيه صراع القوىٰ علىٰ أوجه، حيث كانت أمريكا تسعىٰ جاهدة لفرض هيمنتها علىٰ العالم اجمع خصوصاً، و ان علائم هذا الامر قد كانت واضحة من حيث علامات الانهيار التى بدت بشكل جلي في جسم القطب الآخر الا و هو الاتحاد

السوفياتي آنذاك.

و تم رفع الشعار الذي أربك المعادلة و هو: (لاشرقية و لاغربية) الذي يختزن في داخله معنىٰ الاستقلال، و الحرية، و رفض العبوديّة و الخضوع لأي قوىٰ في العالم و لتكون العلاقة علىٰ مستوىٰ الاحترام المتبادل من خلال احترام السيادة.

وليبرهن الفقية علىٰ أنه قادر علىٰ إدارة الدولة. فأنه قد يتحدث مفكر عن الحكومة الإسلامية فهذا أمر مألوف علىٰ مستوىٰ التنظر، لكن أن يتحدث فقيه و يبحثها بحثاً فقهياً سياسياً، من خلال الواقع العملي، منفتحاً علىٰ تحديات الواقع علىٰ مستوىٰ الدائرة العالمية، فهذا أمر لم يعهد من قبل؛ لأن الامر قد انحصر بين تيارين من الفقهاء: الاول الذي يرىٰ حرمة إقامة دولة إسلامية في زمن الغيبة.. و الثاني الذي يرىٰ أن لاثمرة علمية للدخول في مثل هذا البحث إذا أخذ بنظر الاعتبار التحديات الا قلمية و العالمية و مجموعة التعقيدات التى تحيط بمشروع إقامة دولة إسلامية عموماً و دولة شيعية خصوصاً مما يجعل الامر مستحيلاً علىٰ مستوىٰ التطبيق في الواقع. و هذا لايعني عدم وجود حركات أو تحركات من علماء مسلمين شيعة أو سنّة في اتجاه إقامة الدولة، فقد كانت هناك تحركات لابأس بها في هذا المضمار لكن للاسف لم يكتب لها

النجاح و لكل من ذلك اسباب و تداخلات.

وقد تناول الكثيرون شخصية الإمام ﷺ الشريف من علماء و مفكرين و من مختلف المذاهب و الاديان...

و قد يتحدث مفكر عن هذه الشخصية فهو أمر طبيعي و مألوف، لكن الجديد، ان يتحدث فقية مجتهد و يحلل افكار هذه الشخصية تحليلا سياسياً و فقهياً في تفاصيلها مع وعي كبير للمسألة السياسية الإسلامية و الفقية في خطوطها الجزئية.

انه سماحة المرجع الديني اية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله.

فهو يرىٰ أن ما صنعه الإمام الخميني ﷺ. و بالوسائل الواقعية المتاحة لديه، قد اربك معادلات المنطقة، وقلب الموازين، و غير خارطة القوى، وسط دهشة العالم و ذهوله، ليمتد تأثير هذه الشخصية العظيمة الى ما بعد وفاتها، ليعيش في عقل الأمّة و وعيها.

فعندما هوّلت الاجهزة الاعلامية وفاة الإمام ﷺ ـ واعتبرتها نقطة فاصلة في مسيرة الثورة..

إزاء كل ذلك أعلن سماحته أن لاخوف علىٰ الثورة؛ لأن الإمام الخميني له الحضور الدائم في عقل الامّة، مما يجعل مسألة انفصال الأمّة عن الثورة أمر غير واقع، و ثانياً، فأن هناك من القيادات التي

عاشت معه و لاتزال تتحرك من خلاله حتىٰ بعد غيابه.

كل ذلك يرىٰ سماحته أنه صمام أمان لمسيرة الثورة. و منذ الانطلاقة الاولىٰ لها و الىٰ اليوم وقف سماحة ايةالله العظمىٰ السيد محمد حسين فضل الله مع هذه الثورة كما وقف مع الإمامﷺ في فكره و حركته.

من خلال الكلمة و الموقف و بتحليلاته الدقيقة لشخصية الإمام من الناحية الفقهية و منهجه الاجتهادي و فكرة الحركي و السياسي.

وقد أخذنا علىٰ عاتقنا جمع بعض ما تحدث به سماحة السيد و بعض ماكتبه حول شخصية الإمامﷺ سواء ماكن منها في كتبه أو من خلال المقابلات الصحفية، أو الخطب التى تناول فيها ذكر الإمام قدس سره فقد قمنا بجمع ذلك كله لنقدمه الىٰ عشاق الإمام و الثورة في عام الإمام الذي اعلنه قائد الثورة الإمام الخامنائي (حفظة الله) و ليكون مناراً في الطريق و تسليطاً من منظار منصف علىٰ هذه الشخصية الفذة و العظيمة.

و الله من وراء القصد

مصطفىٰ الشوكي

الفصل الاول

علامات استفهام .. على طريق

حركة القوة في

الدولة الاسلامية



اذا أردنا أن نتحدث عن مصادر القوة في الدولة الإسلامية فهناك اتجاهان للبحث ..

الاتجاه الأول: الذي يحاول اكتشاف عناصر القوة في البعد الفكري والعملي للاسلام على مستوى العقيدة والشريعة والمنهج والمفاهيم، وفي تأثيره الايجابي على شخصية الفرد المسلم أو المجتمع المسلم، وفي اعتباره أساساً لحركة حضارية في واقع الحضارة الانسانية، بحيث تكون المسألة المطروحة في الحركة الإسلامية، هي علاقة الاسلام بالحاجات الحضارية للانسان، من حيث هو حركة للفكر والروح والحياة، بدلا من أن يكون مجرد علاقة دينية بالفرد والمجتمع الذي ينتمي اليه في نطاق المسؤولية الأخروية أمام الله أو في نطاق الخصوصية الداخلية الإسلامية ..

وفي ضوء ذلك يتحرك البحث في اتجاه المقارنة بين الاسلام وبين المبادىء الأخرى وفي التأكيد على أفضليته عليها ..

وبذلك تكون مسألة القوة تتمثل في قوة الاسلام على مواجهة التحديات الحضارية التي تثيرها الاتجاهات الفكرية الاخرى في الحياة، وقدرته على الدخول معها في صراع فكري، فيما هي الحقيقة في الفكر، وفيما هو الامتداد في الواقع، وفيما هو الشمول في الحياة فلا ينكمش في دائرة ضيقة فيما هي العبادة، وفيما هي

الأخلاق، بعيداً عن حركة الواقع كما يطرحه البعض في الفهم الضيق للدين الذي يجعله علاقة خاصة بين الإنسان وربّه .

الاتجاه الثاني : الذي يحاول اكتشاف عناصر القوة في حركة الاسلام في الواقع في خصوصياته الذاتية، في طريقة استيعاب الإنسان المسلم للاسلام في وعيه الفكري والروحي، وفي سلوكه العملي، وفي طبيعة انتمائه الإسلامي، وفي نظرته الى طبيعة العلاقة بين الدين والمذهب، ومدى انعكاس ذلك سلبياً او ايجابيا على علاقة المسلمين ببعضهم البعض في دائرة المذهبيات المتعددة ..

ثم في الطريقة المتحركة في حركة الاجتهاد التي تتعدد فيها الفتاوى، وتؤدي الى تعدد التقليد في خط فقهي لا يسمح فيه للمقلد أن ينوّع تقليده، أو يأخذ الحرية في اختيار من يقلّده، على أساس الشروط الخاصة التي تضع المسألة في دائرة خاصة .. وتنطلق ـ من خلال ذلك ـ أكثر من مشكلة في شرعية هذا الموقف على رأي هذا المجتهد ومقلديه، وعدم شرعيته على رأي الاخر ..

ثم في طبيعة العلاقة بين مسألة التقليد، وبين مسألة ولاية الفقيه، على رأي يقول بالولاية أساس لشرعية الحكم، أو بين مسألة الشورى، على رأي من يقول بالشورى في نظرية الحكم .. وكيف يمكن مواجهة المشاكل التي يثيرها التنوع والاختلاف من خلال

خط الشرعية الفقهية الإسلامية؟

وهكذا .. ننتقل الى دراسة المشاكل الاخرى، في اسلوب العمل ومنهجيته بين الفكرة التي تبعد الاسلام عن حركة الواقع السياسي وبالتالي .. عن مسألة الحكم، وبين الفكرة التي تتبنى عمق العلاقة بين السياسة وبين الدين، ولكنها تتنوع في طريقة التحرك بين اسلوب يعتمد الحزبية على الطريقة الغربية المعدلة أو المنقحة، أو بدون التعديل كوسيلة سياسية للوصول الى الحكم، أو للدخول في ساحة الصراع السياسي، وبين اسلوب يعتمد، المرجعية في اسلوبها التاريخي في حركة الأمة الشاملة، فيما عاشه المسلمون من حركة التاريخ الإسلامي الذي يتغذى من المضمون التشريعي للاسلام في علاقة الأمة بالمرجعية، ومسؤولية المرجعية في عملية التغيير.

ثم نواجه، في هذا الموقع، المشاكل المتنوعة التي يواجهها الاسلام في حركته نحو الحكم، وفي نشاطه السياسي، فيما يعايشه من الحصار الفكري والسياسي والاجتماعي الذي يطوّق الساحة بالتيارات الفكرية والسياسية والاجتماعية التي تحيط بالإنسان المسلم في جميع مواقعه، من خلال سيطرة الكفر على شؤون السياسة والثقافة والاجتماع .. وما يواجهه من تحديات اقتصادية وعسكرية وأمنية، فيما يتمتع به الاستكبار من امكانات ومميزات

على مستوى الواقع الاقتصادي والعسكري والأمني ... وفيما يفرضه ذلك من قدرة كبيرة على ممارسة الضغوط الداخلية والخارجية وعلى واقع المسلمين في الحياة وبالتالي .. على حركة الاسلام في تطوير هذا الواقع وتوجيهه نحو الهدف الكبير.

ثم .. في المشاكل الداخلية الموجودة في حياة المسلمين من خلال عوامل التخلف الحضاري الذي صنع في داخل الأمة الكثير من الأوضاع المعقّدة الصعبة، من خلال العصبيات المتنوعة، والتقاليد البالية، والعادات الجاهلية ..

.. الى غير ذلك من الأمور التي قد نحتاج الى اثارتها أمامنا من اجل التوفر على تحديد موقع المشكلة ومساحتها وأثرها الايجابي او السلبي، ومدى الامكانيات التي نملكها في عملية الحل، وما هي الوسائل التي نحركها من أجل الوصول الى ذلك؟ لأن مسألة القوّة والضعف لا تكمن في الطبيعة الذاتية للفكرة، بل تحتاج الى الاجواء الملائمة .. ولعل هذا هو الذي يجب أن نتوفر عليه في حركتنا الإسلامية بنفس المستوى الذي نتوفر عليه في الاتجاه الأول الذي يبحث عن مواطن القوّة في العنصر الذاتي للاسلام؛ لأن المبادىء التي لا تملك امكانات التنفيذ على صعيد الواقع، سوف تتحول الى أفكار علمية جميلة في متاحف الأفكار والنظريات ... بل قد تساهم

الإمكانات الواقعية للتطبيق في استمرار نظريات معينة لا تملك القوة الداخلية على مستوى ما تختزنه من عناصر روحية وفكرية وعملية، فيما تتوازن فيه الحاجات الانسانية ..

وقد نلاحظ أن الاتجاه الأول يستغرق في دراسة الايجابيات التاريخية، من خلال بعض النماذج الفردية، في زمن خاص، ويهمل دراسة السلبيات الكثيرة المعاصرة للايجابيات .. الأمر الذي يعطي للفكرة نظرة مثالية على مستوى الشمول وان كانت واقعية على مستوى الساحات الخاصة .

وقد أدّى ذلك الى نوع من الصدمة لدى الذين يتابعون القراءة التاريخية للتجربة فيلاحظون الفرق بين ما هو المثال في الفكرة، وبين ما هو واقع التجربة، فيشعرون باليأس من امكانات التطبيق الواقعي للفكرة، لا سيّما اذا واجهوا أكثر المراحل التاريخية ليروا أنها تعيش خارج نطاق الفكرة التي اختزنها المثال، واحتضنتها الصورة الحلوة في الذاكرة لأنها لم تعش الا في زاوية محدودة من زوايا التاريخ ..

وقد يتحدثون في ذلك كثيراً عن شخصية القائد، كما لو كانت كل شيء في المسألة ليصوّروا لك أن القائد اذا كان يملك الصفات النموذجية، فان التجربة سوف تنجح .. ولكنك تصطدم، بالفترات

التاريخية التي قادها الأنبياء، فخذلتهم أممهم أو قادها الأئمة والعلماء والقادة الصالحون، فلم يستطيعوا تحقيق أهدافهم .. ثم يحدثونك عن الأمة الصالحة، .. التي تعمل على تحقيق اهداف القيادة الصالحة .. فتصطدم بأن هناك أكثر من خطأ أو انحراف أو اهتزاز، أو ابتعاد عن الخط السليم للفكرة أو للرسالة ..

ونتساءل لماذا ذلك؟ ولا يحدثونك في الجواب، عن الظروف السيئة التي حاصرت القيادة، وأربكت الأمة، وعن الرواسب التاريخية الكامنة في اللاشعور التي اثقلت الحركة، وعن المشاكل الخارجية التي أحاطت بالموقف .. ففشلت التجربة من خلال ذلك .. وبذلك قد نحتاج الى أن نتعرف على حركة الفكرة في الواقع، لنعرف مدى ما تملك من امكانات النجاح؛ لنصل الى النتيجة الواقعية التي نقدمها للانسان المسلم.

تطبيق الفكرة

أن الفكرة عندما تتحرك في ساحة الواقع، فانها تكون خاضعة للظروف المحيطة بها في قضية النجاح والفشل، فتختلف المسألة حسب اختلاف الظروف الايجابية أو السلبية التي تأخذ من النموذج المحدود أساساً لواقعية الفكرة، ولكنها توجه الانظار الى ضرورة

متابعة الجهد من أجل الوصول الى أفضل السبل للحصول على نماذج مماثلة كثيرة وذلك من خلال تحسين الظروف على مستوى العمل التربوي والسياسي والاجتماعي، مع انتظار العقبات الكثيرة التي تحول دون تحقيق الكثير من النتائج .

وفي ضوء ذلك نستطيع أن نخرج بنتيجة واقعية، وهي : أن العناصر الايجابية في الفكرة، لا يعني أن يكون الواقع كله في خدمة هذه الايجابية، مما يفرض تقديمها في الساحة الفكرية مقرونة بالمشاكل الواقعية المنتظرة، فيما هو التوازن بين المثال والواقع .. وعلى هذا الأساس فلا يكون الفشل في موقع معين دليلاً على فشل الفكرة بل يكون دليلاً على وجود بعض الموانع الواقعية الخاصة في مرحلة معينة، عن تحقيقها مما يوحي الينا بالعمل على ازالتها من الساحة بطريقة أو بأخرى في هذه المرحلة أو تلك. وقد نتطرف في معالجة المسألة، لنقرّر أن الرسالات والمبادىء لم تطرح للانسان على أساس أن يكون تطبيقها شاملاً من ناحية واقعية، لا بمعنى أن الله لم يرد للانسان أن يتحرك بالتجربة في اتجاه التطبيق الشامل، ولكن بمعنى أن الله يعلم بأنها سوف تصطدم بأكثر من مشكلة، تمنع مثل هذا الشمول في التطبيق؛ لأن خصوصية محدودية الانسان، وقابليته للتأثر بما حوله من الأمور والظروف، وبما يختزنه في تاريخ

من رواسب لا شعورية، تفرض الانحراف عن الخط هنا، وعن الخط هناك .

ولعل هذا هو الذي نستفيده من تأكيد القرآن الكريم على أن الاكثرية ليست في جانب الاستقامة والايمان والشكر والانضباط، وأن الأنبياء لم يواجهوا الإستجابة الكاملة من أممهم، وأن ذلك قد يكون من السنن التاريخية التي أودعها الله في الكون.

اننا نريد أن نفيض في هذا الحديث لنؤكد أن الاتجاه الثاني في دراسة حركة الفكر في الواقع، هو الذي يؤكد واقعية النظرة في دراسة الاتجاه الأول للفكرة ويمنعنا من الفهم المثالي الذي تسقط معه الحركة لدى أوّل سقوط للتجربة، أو لدى أول محاصرة لها من قبل المشاكل الطارئة او القديمة .. لتتكامل للانسان النظرة الواقعية المتوازنة .

وهذا هو الذي يجعلنا نواجه الاشكال الذي يثيره الكثيرون أمامنا عند طرح الاسلام كقاعدةٍ للحكم وللحياة عندما يثيرون السؤال التالي :

هل طبّق الاسلام بشكل كامل في أيّة مرحلة من مراحل التاريخ؟..

وهل استطاع أن يحل مشكلة الإنسان ككل؟..

وعندما تجيبه أن التاريخ لا يحمل التطبيق الكامل في أيّ مرحلة، ولا يحمل الحل الشامل لمشكلة الإنسان العامة والخاصة .. فانه يبادرك بأن ذلك دليل على عدم واقعية الاسلام، فكيف تطرحونه بديلاً عن التيارات المعاصرة التي تتحرك في الواقع، أو التي تريد أن تدخل التجربة من جديد؟!!

وقد يتساقط البعض أمام هذه الحجة، أو يصاب بالاحباط .. ولكننا نواجه ذلك بالفكرة التي عالجناها وهي : ان الاسلام لم يطبق تطبيقاً كاملا في أية مرحلة من مراحله، ولكنه طبّق في مدى التاريخ تطبيقاً كبيراً يتسع ويضيق، حسب طبيعة المشاكل المحيطة به، وتختلف الحلول، وتتبادل الحركة في التطبيق، فقد يطبّق حلٌّ في مرحلةٍ، ويبتعد عن التطبيق في مرحلةٍ أخرى، وهكذا .. مما يجعل من المسألة مسألة مشكلة طارئة تمنع التطبيق، لا عنصراً ذاتياً يختنق في داخله ..

ولو كان ذلك دليلاً على عدم واقعية الاسلام، لكان أساساً لعدم واقعية أية فكرة أخرى؛ لأننا لن نجد هناك فكرة واحدة طبقت في التاريخ على مستوى المائة في المائة .. وربما كانت قيمة الاسلام أنه عاش واقعية التطبيق في حركته في التاريخ وفي الحاضر على مستوى حياة الأمة فيما عاشه من تجربة الحكم المستقيم

والمنحرف وعلى مستوى حياة الفرد، فيما عاشه الأفراد أو يعيشونه على مستوى التاريخ كله .. في نطاق الظروف التي تسمح بالحالة الجزئية او الكلية للتطبيق.

هذا حديث حاولنا أن نثيره كمقدمة أمام الموضوع الذي نريد معالجته هنا لنوجه التفكير الى ضرورة العمل على الابتعاد عن الدراسة التجريدية للاسلام، كما لو كان فكراً فلسفياً أو قانونياً مجرّداً، على مستوى التفكير المطلق، والانطلاق بالدراسات الإسلامية نحو الفكر العملي، بالاضافة الى الفكر النظري ليبقى الاسلام متحركاً دائماً على مستوى النظرية والتطبيق في وعي الإنسان المسلم.

حركة الاجتهاد في مواجهة حاجات العصر:

اننا نواجه في الاتجاه الأول، في الحالة الأولى، مشاكل مهمّة على مستوى تقديم الصور الواضحة للاسلام بطريقة تفصيلية في التجربة الحديثة للاسلام فاننا نعلم ان الإنسان قد دخل بفعل التعقيد الحضاري، في أجواء جديدة من العلاقات المالية والسياسية والاجتماعية والثقافية، بحيث أصبحت الحاجة ماسّةً لاكتشاف النظرية الإسلامية للأوضاع الجديدة من خلال الفقه الإسلامي الذي

كان تنظيمه وتبويبه منطلقاً من الحاجات الخاصة والعامة للمجتمعات السابقة باعتبار انه يمثل حركة الاجتهاد في مواجهة حاجات العصر .. ولهذا فقد أصبحت الفكرة الإسلامية غير واضحة تماماً، للمختصين بالفقه الإسلامي فضلا عن غيرهم، لابتعادهم عن أجواء القضايا المعاصرة، واستغراقهم في أحكام القضايا القديمة التي كان يعيشها المجتمع القديم .. حتى أننا نجد بعض الفقهاء الكبار يعرف عن أحكام العبيد والإماء أكثر مما يعرف عن قواعد التأمين؛ لعدم إحاطته بالاوضاع القانونية للتأمين، مما يجعله يصدر الأحكام على أساس الافتراض، لا على أساس الموضوع الواقعي وهكذا نجد ان الذهنية الفقهية لا تزال خاضعة للتأثيرات التقليدية، مما يؤدي الى المزيد من الصعوبات الفكرية التي تواجه الفقيه المسلم في ملاحقة الوضع المتحرك المتطوّر ..

وليس معنى ذلك أن الساحة تخلو من التجربة المحدودة لمواجهة الحالات المتجددة فهناك أكثر من محاولةٍ فقهية لاستكشاف الحكم الشرعي في هذه الأمور، ولكن المسألة لا تزال تتحرك على مستوى المعالجات الفردية المفصولة عن الهيكلية العامة للحاجات الجديدة العامة، وقد كان الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر قد بدأ محاولة في تقسيم جديد للفقه في رسالته

الفتاوى الواضحة، على أساس الاوضاع القانونية الجديدة، ولكن الظروف لم تساعده على اكمال ذلك .

وقد يكون من الملفت للنظر ان بعض الحوزات العلمية لا تزال تتبع المنهج القديم في التخطيط الفقهي للحاجات الانسانية الفردية في الوقت الذي يعيش فيه المجتمع الحاجة الملحة للدراسات الفقهية على مستوى حاجات الفرد والدولة معاً .

وقد يكون من سلبيات هذا الوضع أنه يربّي الذهنية على مواجهة المسألة الاجتهادية بالذهنية الفردية في فهم النص، من خلال الممارسة الفقهية الواقعة في الدائرة الفردية .

اننا نريد اثارة هذا المسألة من أجل أن نؤكد على حقيقة سلبية وهي ان الاسلام الفقهي لا يحمل للحياة تصوراً تفصيلياً في مواجهة حاجات الإنسان المتنوعة على مستوى التطورات المعاصرة، بل يحمل تصوراً اجمالياً عاماً، لا بد في تفصيله من القيام بجهود ذاتية كبيرة، من قبل هذا الفقيه أو ذاك، مما قد لا تتسع له الساحة العلمية على مستوى عام ..

اننا نعتقد ضرورة التوفر على معالجة هذه المسألة؛ لأنها هي التي تعطي للاسلام قوته في مواجهة التحدي الفكري الذي يثيره الاخرون؛ لانها هي التي تمنح العاملين للاسلام وضوح الرؤية فيما

هو الاسلام، فكراً وشريعة، ونهج حياة، على مستوى الحاجات الانسانية الواقعية المعاصرة.

وقد يكون من الضروري المبادرة الى اعطاء الصورة التفصيلية لنظرية ولاية الفقيه من خلال المفردات التفصيلية لحركة الحكم الإسلامي الذي يستمد شرعيته من هذه القاعدة فيما يثيره خصوم النظرية من غير الاسلاميين من دعاة التيارات الأخرى، وماهي الضوابط الواقعية التشريعية التي تسمح للأمة بمراقبة القيادة حتى لا ينحرف في المدى المستقبلي للتجربة؟ بالاضافة الى الوسائل العملية التي تضبط المسألة على صعيد حماية الحكم من ذلك؛ لأن الكثيرين من أعداء الاسلام يحاولون اثارة علامات الاستفهام أمام هذه المسألة فيما يريدون الايحاء به من أن نظرية ولاية الفقيه ترتكز على قاعدة الحكم الفردي الالهي المطلق الذي يجعل السلطات كلها خاضعة للشخص، بعيداً عن وجود أية جهة شرعية، تملك أمر محاسبته؛ لأنه هو الذي يعطي للمؤسسات شرعيتها، فكيف يمكن لها أن تناقش شرعيته على أساس الحالات الطارئة؟ وقد يضيفون ـ الى ذلك ـ أن الحديث عن الشروط الشرعية للفقيه لا تكفي ضمانة للموضوع، ما لم تكن هناك ضوابط واقعية تمنع من امكانات الضغط في الاتجاه الاخر الذي يحمي الانحراف من خلال مواقع

السلطة، ويعمل على تبرير الاخطاء بألف طريقة وطريقة.

اننا نحتاج الى اعطاء النظرية حدودها الشرعية وضوابطها الواقعية، بطريقة تفصيلية، كوسيلة من وسائل حمايتها من التشويه الاعلامي الذي يحاول الكفر أن يثيره في وجه الحكم الإسلامي القائم على أساسها، أو من القلق التطبيقي الذي يعمل على توجيهها في غير الوجهة الشرعية السليمة.

غموض النظرية السياسية على مستوى الواقع:

وربما يواجه العاملون للاسلام غموض النظرية السياسية الإسلامية على مستوى الواقع السياسي المعاصر. فنحن نعرف أن الاسلام يتبنى في مواقع الصراع الدائر بين الشرق والغرب الشعار الذي يرفض الخضوع لسيطرة الغرب والشرق على المستضعفين، باعتبارهما قاعدتين للكفر وللاستكبار على مستوى العالم .. ولكن المسألة المطروحة هي في الخطوط التفصيلية لهذا الخط العام، على مستوى حركة الحرية التي قد تلتقي - في بعض المراحل - بالخلفيات السياسية التي قد يختبىء خلفها الغرب، كما في المسألة الأفغانية في السابق، عندما كانت تحاول أميركا استغلال كل الأوضاع الجهادية في مواجهة الاتحاد السوفيتي، ومحاولة الضغط عليه

للانسحاب من أفغانستان، أو التي قد يختبىء خلفها الشرق كما في المسألة الفلسطينية، أو غيرها من المسائل ...

وربما نجد أنفسنا في موقع سياسي معين ينطلق من قاعدة اسلامية للحرية أو للعدالة، ولكننا نجد المحور الذي نتحرك فيه أداة للغرب أو للشرق في حركته السياسية التي نلتقي فيها معه .. أو نلاحظ وجود ظلم سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي أو ثقافي، ضد الشعب الذي يحكمه هذا المحور .. وربما نجد هناك حرباً على الاسلام في خطه السياسي على المدى الطويل.

فكيف يمكن أن نواجه المسألة؟! هل نتجمد في هذه الدائرة؛ لأن هذا الفريق الدولي أو الاقليمي يستفيد من حركتنا الإسلامية لمصلحته؟، أو نتحرك لنستفيد من حاجته الى هذه الحركة أو تلك، التي تلتقي فيها مصالحنا بمصالحه؟ وكيف يمكننا تحديد الخطوط الحمراء أو الخضراء، على مستوى حركة النظرية الإسلامية السياسية في الواقع؟

اننا نعرف أن المسألة تدخل في الجانب التطبيقي للمسألة .. ولكننا نعرف أن التطبيق يحتاج الى ضوابط عامة للحركة الواقعية، تماماً، كما هي النظرية بحاجة الى الحدود التي تضمن لها الاستقامة على الخط الفكري الأصيل؛ ولذلك فلا بد من تحريك الاجتهاد

الإسلامي من أجل أن يستنطق القواعد الفقهية والأصولية حتى يملك العاملون للاسلام وضوح الرؤية للتطبيق، كما يملكون ذلك بالنسبة للنظرية، لئلا نقع في الفوضى العملية، وفي الاتهامات اللامسؤولة التي تطلقها هذه الحركة الإسلامية ضد الحركة الأخرى، بعيدا عن القاعدة الثابتة التي يلتقي عليها الفريقان من موقع الاسلام.

الحريات في الدولة الاسلامية:

وقد يثير البعض مسألة الحريات في الدولة الإسلامية، فهل هي الدولة التي تضمن للأفراد الحرية في المعارضة الفكرية والسياسية والاجتماعية وفي اعتماد الوسائل الاعلامية والحزبية والنقابية لحماية افكارهم ومصالحهم ومواقعهم؟. أو هي الدولة التي تقيّد هذه الحريات، فلا مجال للحريات السياسية والاعلامية والفكرية؛ لأن الكفر لا يمكن أن يسمح له بالامتداد؛ ولأن الضلال لا يمكن أن يأخذ حريته في العبث بعقيدة الناس وبمصيرهم، بل لا بد للجميع الالتزام بخط الدولة في جميع القضايا؟!

ان الكثيرين يأخذون على الدولة الإسلامية، كمشروع سياسي، انها دولة القمع والاضطهاد الذي لا يعترف للانسان بحقوقه الانسانية في قضية الحرية الفكرية السياسية .. وبذلك فانهم لا

يرونها جديرة بأن تتسلم قيادة الحياة ..

اننا نجد ضرورة قصوى في تحديد حدود هذه الحرية في الاسلام وكيف نمارسها ـ كمسلمين ـ في الدولة غير الإسلامية وكيف نحمل شعارها .. وكيف يكون موقفنا منها في داخل الدولة الإسلامية .

وهكذا نجد ضرورة الحاجة الى مواجهة مسألة التغيير في نطاق الثورة لمصلحة الحكم الإسلامي، على أنقاض حكم الجاهلية، فكيف نواجه المسألة؟ هل نختار المنطق الثوري الذي كانت تتبناه الماركسية في اثارة كل التناقضات التي تعجّل بنهاية الحكم الكافر، لنصل الى حكم الاسلام؟ أم نختار المنطق الاصلاحي في هذا المجال؟ أو نتحرك بين المنطقين في اتجاه ثالث؟!

وهل نصل الى التغيير عن طريق الثورة الشعبية الشاملة؟ أو يمكن ان نصل الى ذلك عن طريق المؤسسات؟ أو نترك ذلك للظروف فيما تفرضه من وسائل الحركة؟ وهل نؤمن بأن الغاية في الوصول الى مستوى التغيير الشامل للحكم لمصلحة الاسلام يبرر الوسائل غير المشروعة في ذاتها، لتكون مشروعة في نطاق الهدف الكبير؟! وما هي الحدود التي يجب أن نقف عندها؟ وما هي الضوابط التي تمنعنا من الاهتزاز والانحراف؟

.. هذه علامات استفهام تواجه العاملين للاسلام أمام النظريات المطروحة في الثورة او الاصلاح، أو في علاقة الوسيلة بالهدف في حركة الشرعية الإسلامية، وربما كان من الضروري أن تكون النظرية الإسلامية واضحة حولها، لئلا يضطر العاملون للاسلام، أو يستعيروا النظريات غير الإسلامية في حركتهم نحو الهدف، ليكونوا من الجماعات التي تعمل للاسلام كوسائل غير اسلامية .. أو ليتحولوا ـ بفعل الغموض في النظرية ـ الى حركات اسلامية ثقافية، لا تحمل من مسألة التغيير الا الشعار الذي يعبّر عن التطلعات الذهنية ولا يعبّر عن أيّة حالة حركية للتغيير .

مسألة الهدف :

وقد نشعر بالحاجة الى توضيح مسألة الهدف الذي تسعى اليه الحركة الإسلامية، فهل هو الدولة العالمية الموحّدة التي تخضع لسلطة واحدة، على أساس وحدة الولي الفقيه، تماما كما هو حال الخليفة أو الإمام، في نظرية الخلافة أو الإمامة؟ أو أن هذه الوحدة لا تعني وحدة الدولة؟ لأن دور الولي هو دور القوة الشرعية التي تمنح المؤسسات شرعيتها من خلال اشرافه عليها بشكل مباشر أو غير مباشر، فيكون هو المرشد الأعلى للدولة مما يمكن معه أن تتعدد

الدول بحسب تنظيمها السياسي والاداري تحت اشرافه في نطاق مجلس أعلى برئاسته .. أو أن تعدد الولاية أمر ممكن في نظرية ولاية الفقيه على أساس عدم اشتراط الأعلمية فيه، تبعاً للمصلحة الإسلامية في ذلك، في ضمن خطة توحيدية، أو تنظيم اتحادي .. وغير ذلك من الأمور التي قد تساهم في توضيح الافاق التي تتحرك فيه نظرية الحكم الإسلامي بحيث تتناسب مع النظرة العصرية المتطورة لحركة الدولة في التنظيمات الجديدة المعقدة للوضع الدولي.

الوحدة والمشكلة المذهبية:

أما في الاتجاه الثاني، فقد نجد هناك المشكلة المذهبية التي قد تثير الحواجز النفسية والحركية والسياسية بين المسلمين، وذلك من خلال التعقيد الفكري الفلسفي والأصولي والفقهي الذي حاول أن يجعل من الاختلافات الاجتهادية في تفاصيل العقيدة والشريعة حالةً مميزة، كما لو كان كل مذهب دينا مستقلا لا علاقة له بالدين الاخر، بحيث تتأكد النظرة الى الخلافات من دون نظر الى مواقع الوفاق حتى يصل الأمر في بعض الحالات، او لدى بعض الجهات الى تكفير أهل هذا المذهب للمذهب الاخر وبالعكس، مما أدى الى

فقدان التواصل الفكري والروحي والعملي بين المذاهب الإسلامية واستبدال ذلك بالتقاطع والتدابر، وليتحول ذلك الى حالة سياسية معقدة في العمق، فلا تنفتح على الساحة الإسلامية الواسعة الا بالطرق الشكلية التي تشبه الاوضاع الديبلوماسية المرتكزة على المجاملة التي توحي بالوحدة، ولكنها تستبطن الانفصال.

وقد انعكس ذلك على حركة الاسلام في واقع المجتمعات الإسلامية، في علاقاتها ببعضها على مستوى القضايا الإسلامية المشتركة، في الداخل والخارج، أو حركة الاسلام نحو الحكم .. وتطور ذلك الى طريقة عمل الأحزاب والحركات الإسلامية بحيث انحصر كل تنظيم في طائفة اسلامية خاصة مما أدّى الى فقدان العمل الإسلامي السياسي، العمل الحركي الموحّد الذي يندمج في داخله المسلمون من جميع المذاهب، الأمر الذي عطّل فرصة التخطيط السياسي المشتركة على صعيد الدولة الإسلامية الواحدة.

وقد استفادت القوى المضادة من الاستعمار وغيره من هذا الواقع فعملت على محاربة الثورة الإسلامية في ايران، على أساس تصويرها بصورة الدولة المذهبية التي لا تنفتح على الاسلام والمسلمين بشكل عام، كما انطلقت للايحاء بأن حركة الثورة ضد الاستعمار والظلم الاجتماعي والسياسي، هي حركة شيعية متطرّفة،

وليست حركة اسلامية منفتحة، تستمد فكرها واصالتها وحركيتها من المبادىء العامة للاسلام في الحرية والعدالة والمساواة؛ لتعمل على عزل الثورة عن الساحة الإسلامية العامة؛ ولتحتوي الانطلاقات الإسلامية المتعددة في هذا البلد أو ذلك، كحركات مفصولة عن القاعدة الممتدة التي تشمل الواقع الاسلامي كله من موقع القضايا المشتركة والمبادىء الواحدة.

اننا نعتقد بضرورة دراسة مسألة الوحدة بطريقة واقعية في ضمن خطة مدروسة، تضع في حساباتها المشاكل النفسية والفكرية والتاريخية والسياسية، لتواجهها بالحلول المرحلية التي تدرس المسألة في نطاقها الواقعي بعيداً عن السطحية والارتجال والمزايدة التي تثير الشعار من دون أن تحركه على صعيد الواقع؛ لأن التاريخ الطويل المعقّد الذي حمل لنا كل السلبيات المذهبية في الفكرة والاسلوب حتى تحوّلت البلاد الإسلامية الى مجموعة حواجز ثابتة، تفصل بين المسلمين بل تحول البلد الواحد الى عناصر متباينة متقاتلة على أساس المذهبية، فيما يريد الاستعمار ان يثيره في حركة الصراعات السياسية القائمة على التيارات الكافرة او الضالة والمنحرفة التي قد تعيش في وسط اسلامي أو مذهبي معين، ولكنها لا ترتبط به من ناحية فكرية سياسية .. فيحاول الاستعمار أن يتعامل

مع الصورة في خلق جوّ من الاثارة والانفعال لتعميق الفوارق بين المسلمين من خلال صنع آلام جديدة ومشاكل طارئة .

ولا بد من التأكيد على الوحدة الفكرية والشرعية الى جانب الوحدة السياسية؛ لأن التأكيد على الجانب السياسي للوحدة بعيداً عن الجانب الفكري والشرعي، لا يحقق عمقاً في الانتماء الاسلامي، بل يجعل القضية مجرد حالة سياسية تحدّدها الظروف وتحركها المصالح وترعاها التحالفات .. بينما ينطلق الجانب الفكري والشرعي، ليوحي بالعمق الشعوري الذي يحرك في الإنسان وحدة الموقع والفكر والهدف والمصير .. التي تواجه التحديات من مواقع الثبات، لا من مواقع الاهتزاز .

الدولة والاجتهاد :

وقد نلتقي في حركة الاسلام نحو الدولة بمسألة حركة الاجتهاد على المستوى الفقهي، فنجد اننا نواجه تنوّع الاجتهاد في أغلب مسائل الحياة كمشكلة قد تختزن الكثير من الايجابيات على مستوى الثروة الفقهية الإسلامية التي تمثل سعة الأفق الاسلامي في حركة اكتشاف الشريعة، مما لا يجمد مسألة الفهم للنص، أو استيحاء القاعدة أو تطوّر الاستنباط .. بل يجعل المسألة في عملية تصحيح

وتطور ونموّ دائم .. وهذا هو الذي جعل من الفقه الاسلامي مشروعاً قانونياً كبيراً بالمقارنة مع المشاريع القانونية الوضعية الأخرى في شموليته واتساع آفاقه وعمق نظرته لمشاكل الحياة، ومرونة أدواته في عملية الاجتهاد .. حتى اعتبر ـ بحق ـ أحد الروافد الكبيرة للتشريع القانوني في العالم الحاضر .

ولكن هناك سلبيةً تتصل بحياة المجتمع الاسلامي الذي يصاب بالارباك القانوني من خلال اختلاف آراء المجتهدين الذين يقلدهم الناس في الأحكام الشرعية، فقد تجد البيت الواحد الذي يتعدد التقليد لدى أفراده، فيقلد احدهم شخصاً يفتي بحرمة شيء أو نجاسته ويقلد الاخر شخصاً يفتي بحليته أو بطهارته، مما ينعكس على الجانب النفسي والعملي الذي يوحي لهذا ولذاك بأن الاسلام لم يستطع ان يوحد العائلة الواحدة فيما هو الحكم الشرعي الذي ينظم لهم حياتهم العائلية، فكيف يستطيع توحيد الأمة كلها في تشريع واحد؟!

وقد لا يكون هذا مشكلة كبيرة اذا بقي في النطاق الفردي ولكنه يتحول الى خطر كبير عندما تتصل المسألة بقضية حركة التشريع في الدولة؛ لأن القانون العام لا بد أن يخضع لنظرية فقهية واحدة تفرض وحدة التشريع الذي يلتزم به جميع المواطنين في القضايا العامة ..

فكيف يمكن معالجة المسألة على أساس اختلاف المجتهدين الذي يستتبع اختلاف التقليد الذي يتنوع فيه الالتزام بالحكم الشرعي؟.. فما هو الأساس الذي يمكن للدولة أن تفرض فيه القانون على المكلّف الذي لا يراه ملزما له بحسب تقليده؟

ان الحل المطروح هو وحدة المرجعية التي تمثل وحدة التقليد والولاية .. ولكن الاتجاه الفقهي في الرأي العلمي للتقليد يجعل التقليد للأعلم الأكثر قدرة على استنباط الأحكام الشرعية من ادلتها والأقرب الى فهم الحكم الشرعي من النص والقاعدة .. بعيداً عن أية حالة سياسية أو حياتية عامة .

رأي الأكثرية

ومن الطبيعي أن يكون هذا الاتجاه مصدر مشكلة متحركة دائمة باعتبار أن قضية التقييم في هذه المسألة تخضع للأصول الفنية العلمية التي يختلف العلماء حولها، فقد يرى فريق من الناس التفضل لشخص لا يراه الاخرون كذلك .. واذا كانت الاكثرية تفرض شخصاً لأنها تراه الأفضل، فان ذلك لا يلزم الأقلية التي لا ترى رأيها بالعمل برأيه، فيما كانت المسألة تمثل اختلافاً على مستوى الأحكام الشرعية العامة .. بل قد تجد الأقلية نفسها ملزمةً ـ من ناحية شرعية ـ

بالخروج على رأي الأكثرية؛ لأنه لا يحقق لها براءة ذمة أمام الله، فيما تراه، وبذلك يكون التمرّد على قانون الدولة أمراً واجباً فيما اذا كان الاختلاف يقف بين رأيين متضادين أو متناقضين، وبهذا تختلف الحالة عن الديمقراطية التي لا ترى فيها الأقلية مانعاً من الالتزام القانوني برأي الأكثرية من ناحية شرعية، بل ترى في ذلك الخط الصحيح للشرعية.

وهكذا نجد المشكلة تتسع في الرأي الذي لا يرى حكم الحاكم في الموضوعات نافذاً حتى على مقلّدِيه حيث أنه لا يلزم باتباع حكمه أو حكم مجتهد آخر فيما يتصل بتحديد الموضوعات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، الأمر الذي يربك حركة الدولة التي تقوم على أساس رأي المجتهد الذي يرى الولاية العامة حتى على مستوى الموضوعات بحيث ينفذ حكم الولي حتى على غير مقلديه .. فما هو الأساس الذي يمكن إلزام الذين لا يرون هذا الرأي بمقتضى حكم الحاكم؟!

ان هذا الأمر يمثل مشكلةً كبيرة لا بد لنا من البحث عن حل لها على مستوى واقع الناس في غياب الدولة، أو على مستوى واقع الدولة في تنظيم شؤون الأمة ..

مسألة التقليد

ان مسألة تقليد الأعلم مع الاختلاف في تحديده تجعل المشكلة متحركةً، كما نعيشها الان في تجربتنا الحاضرة في داخل الدولة وخارجها، ولذلك فلا بد من البحث عن طريقة عملية فقهية، تسمح لنا بتوحيد المرجع تحت قاعدة ثابتة ملزمة يجد فيها المؤمن المسلم براءة ذمته أمام الله، وذلك إمّا بالبحث عن مقاييس موحدة من الناحية الموضوعية في تقييم الأعلمية بعيداً عن الجانب الذاتي الذي تتدخل فيه عناصر خاصة في عملية التقييم، وإما باضافة قيود للمرجع في كفاءته القيادية على أكثر من مستوى، بالاضافة الى الجانب العلمي .. وهي التي يمكن إستلهامها من الفكرة الكلامية التي ترى ضرورة أن يكون النبي أو الإمام أكمل الناس فيما هو المهمّ من مسؤوليات النبوة والإمامة على الأقل، ان لم يكن في جميع الأمور ـ كما يراه البعض ـ مما يجعل السعة في مساحة الكفاءة مسألةً تتعلق بمركز القيادة لا بخصوصية موقع النبي أو الإمام؛ لأن المسألة ليست تشريفيةً، بل هي مسألة تتصل بالمسؤولية العامة فيما يريد ممارسته من مسؤوليات ..

وقد يطرح البعض في هذا المجال دراسة مسألة الاستغناء عن شرط الأعلمية فيجوز تقليد كل مجتهد عادل جامع للشروط

المعتبرة، ولا بد من اضافة مسألة اخرى، لا بد من دراستها، وهي : ان الحكم في حالة اختلاف الفتاوى بين المجتهدين هو التخيير لا الاحتياط فاذا استطعنا الوصول الى قناعةٍ في هاتين المسألتين أمكن للأمة أن تتفق على مرجع واحد، وأمكن إلزام المسلمين بمرجع واحد جامع للشروط الشرعية، لأن تقليده ورأيه يعتبر ملزماً للجميع.

اننا لا نريد الخوض في تفاصيل البحث الفقهي في هذه الأمور، ولكننا نريد إثارة هذه المشاكل من اجل مواجهتها بطريقة علمية واقعية؛ لأن المسألة إذا لم تمثل المستوى الكبير من الخطورة على مستوى الأفراد خارج نطاق الدولة، فانها تشكل خطراً على الدولة كلها عندما يحاول المسلمون الذين لا يلتزمون بالخط الاجتهادي للدولة التمرّد عليها بطريقة شرعية.

واذا كان البعض يثير مسألة العناوين الثانوية التي قد تحرّم ما يكون حلالاً في نفسه، أو تحلل ما كان حراماً في نفسه، فان الأمر قد لا يكون واضحاً كل الوضوح في انطباق هذا العنوان على هذه المرحلة أو تلك من قناعات هذا الفريق أو ذاك، مما يجعل المسألة خاضعةً للاهتزاز والارتباك.

العمل السياسي في حركة الدولة :

وقد يثار في حركة الدولة الإسلامية في اسلوب العمل السياسي: هل هو اسلوب العنف الذي يبرر لنفسه كل وسيلة في الوصول الى أهدافه، بما في ذلك الارهاب الفردي الذي قد يقتل الأبرياء؟ أو أن العنف يأتي في المواقع الحاسمة التي لا يجد فيها الاسلام مجالا للرفق؟ أو أن القضية تتحرك في الدائرة الواقعية السياسية التي قد تكون بحاجة الى الرفق من اجل الوصول الى الأهداف؟ وقد تكون بحاجة الى العنف في سبيل ذلك .. ليكون الرفق والعنف قاعدتين واقعيتين في حركة الواقع السياسي، لا أن يكون أحدهما القاعدة ليكون الاخر من قبيل الاستثناء؟

اننا نريد أن نثير هذه المسألة لنواجه الحرب الاعلامية التي تواجه الاسلام الحركي الأصيل الذي يطلق عليه الاعلام اسم «الاسلام الأصولي» فيما يريد أن يثيره حوله من الاتهام بالارهاب والتطرف، على أساس الأحداث والأساليب المميزة التي تحركت في ساحة الجهاد السياسي ضد قوى الاستكبار الاقليمي والدولي كما حدث في لبنان، من العمليات الاستشهادية ضد القوات المتعددة الجنسيات أو ضد العدو الصهيوني أو ضد المصالح الأميركية أو غيرها .. أو ما نسب الى الاسلاميين من عمليات الخطف ونحوها .

اننا قد نحتاج الى دراسة المسألة من ناحية إسلامية فكرية فيما يمكن أن يكون أساساً لأساليب العنف في مواجهة الضغوط القاسية التي يقوم بها الاستكبار بجميع اشكاله ضد المستضعفين من المسلمين وغير المسلمين مما قد يعطل لديهم أي تحرك سياسي أو أمني أو جهادي اذا حاولوا مواجهته بالأساليب المألوفة؛ لأنه يملك محاصرتهم والتأثير عليهم من أكثر من موقع، وباكثر من ضغط.

فهل يملك العاملون للاسلام أن يأخذوا حريتهم في القيام بكل الخطوات العملية ضد مصالح المستكبرين حتى لو أدى ذلك الى بعض المآسي الانسانية التي قد تطال الأبرياء؛ لأن النتائج الايجابية لمصلحة المستضعفين تتقدم على النتائج السلبية؟!

أو أن للمسألة حدوداً خاصة، لا بد من الوقوف عندها؛ لأن بعض المواقف قد تشارك في تشويه صورة الاسلام لدى الرأي العام العالمي مما قد يعطل حركة الدعوة للاسلام؟ كما يحدث ذلك فيما يتعلق بخطف الطائرات والسفن والاشخاص وتفجير بعض المواقع المدنية للأعداء.

اننا نعتقد أن مواقع القرار في العمل الاسلامي لا بد أن تقوم بدراسة القاعدة التي تحكم العمل الاسلامي في أسلوبه الجهادي مع التوفر على ملاحقة التفاصيل ميدانياً بكثير من الدقة والحذر؛ لأن

غياب مثل هذه الدراسات قد تفسح المجال لاجتهادات مزاجية، أو لتطبيقات غير دقيقة لدى بعض مصادر القرار، أو لدى بعض أجهزة التنفيذ .. مما قد يخلق لنا الكثير من المشاكل السياسية والأمنية والاعلامية .. ويؤدي بنا الى نوع من الحصار الشامل الذي يعطل كثيراً من النشاطات الإسلامية على أكثر من صعيد؛ لأن المسألة المطروحة ليست هي فيما ينتج عن هذا الاسلوب من اخطار، بل هي، فيما نستطيع أن نتحمله من هذه الأخطار، أو فيما يمكن أن نتبناه منها على خط المصلحة الإسلامية العليا.

مشاكل في حركة العاملين:

وقد تصطدم، في اتجاه الحركة السياسية في الوصول الى الحكم، بالمشاكل العامة التي قد تفرض على العاملين في الساحة، أن يقدموا المشاريع المرحلية التي قد لا تلتقي بالخط الفكري للاسلام، ولكنها قد تخدم بعض المراحل الضرورية لإزالة الحواجز أمام الاسلام في التقدم خطوة نحو الهدف .. فقد يحتاج الجو السياسي في الحكم الديكتاتوري مثلاً أن يطرح الحكم الديمقراطي، أو قد تكون هناك مصلحة في البلد الذي تحكمه أقلية غير اسلامية، أن يطرح حكم الأكثرية، في الوقت الذي لا تكون فيه الأكثرية الإسلامية ـ لو كانت ـ

ملتزمة بالخط الاسلامي الذي يحوّل حكمها للساحة الى حكم الاسلام لها .. بل ربما تكون ضائعةً بين عدة طروحات فكرية للقاعدة التي ترتكز عليها الدولة .

فهل يجوز للاسلاميين أن يطرحوا ذلك ـ مرحلياً ـ لئلا يكونوا غرباء عن حركة الساحة من ناحية سياسية، اذا لم يقدموا لها طروحات ايجابية مرحلية في مقابل الطروحات الأخرى التي تسيطر على الساحة؟! أو أنهم لا بد أن يكونوا سلبيين، ويكتفوا بالرفض في اشارة مستقبلية الى الحل النهائي الشامل الذي يتمثل بالاسلام الذي قد لا تكون الظروف ملائمة لتحقيقة في تلك المرحلة؟! وذلك من أجل المحافظة على صفاء التصور الاسلامي لدى القاعدة الإسلامية؛ لأن طرح أي مشروع غير اسلامي ـ ولو مرحليا ـ قد يربك تصورها للاسلام .. فتكون المسألة هي أننا قد نتعايش مع الباطل ولا نعترف بشرعيته .

ان طموحنا الفكري والسياسي، هو أن نكتشف في الخط الاسلامي الحركي السياسة المرحلية التي قد تبرر المشاركة في ساحة العمل السياسي بما يقربنا نحو الهدف ولا يعزلنا عن الساحة، ولا يبتعد بنا عن الخط؛ لأننا لا نريد تبريراً يتلاعب بالموازين الشرعية أو الفكرية للاسلام، ولكننا نريد قاعدةً شرعية تحدد لنا

خط السير .. لئلا يتحرك العاملون للاسلام بأساليب ومشاريع غير اسلامية، بإسم الاسلام .

وقد يكون من الضروري التوفر على دراسة الحركات الإسلامية السياسية المنتشرة في العالم الاسلامي، فان من الملحوظ عدم وجود أية صلة وحدويّة او اتحادية أو تنسيقية فيما بينها على مستوى العمل السياسي الخاضع لخطة مدروسة موحدة في مواجهة التحديات الداخلية والخارجية من القوى الكافرة والضالة والمستكبرة، وانسحابها من ساحة العمل الجهادي بالمستوى الذي يجعل منها خطراً على القوى المضادّة .. وتحوّل الكثير منها الى العمل السياسي الثقافي الذي يكتفي بالتنظير بعيداً عن أية حركية سياسية فاعلة في اتجاه التغيير .. ويلتقي بالانظمة الباغية المنحرفة المتحالفة مع الاستعمار، والحارسة لمصالحه. انطلاقاً من الواجهة الإسلامية التي تغطي الوجه البشع لهذا النظام او ذاك .. وبذلك تحوّلت هذه الحركات الى ما يشبه الجمعيات الثقافية الاجتماعية، ففقدت خصائصها السياسية في أول ضربة تلقتها من الحكم المنحرف عند مواجهتها له في البداية ..

اننا نجد ضرورة العمل على احتواء الحركات الإسلامية وتوجيهها وتقويتها والعمل على انقاذها من سيطرة القوى الباغية

المنحرفة، والدخول معها في حوار طويل، يستهدف الوصول ـ معها ـ الى نتائج ايجابية على صعيد العمل الموحّد، أو المنسق من اجل تحريك العمل السياسي الاسلامي في مناطق عملها، ومواقع تواجدها، من أجل صنع الثورة هناك كمقدمة للحكم الاسلامي؛ لأن اهمال هذه الحركات قد يؤدي بها الى أن تكون أداةً لضرب الخط الاسلامي الأصيل، من قبل الأنظمة الرجعية المتحالفة مع الاستعمار .. مما يخلق لنا اكثر من مشكلة في طريق الوصول الى الهدف .

واننا نعتقد أن أي وضع سياسي معقّد في أي موقع من مواقع العلاقات السياسية، لا ينبغي أن يمنعنا عن اللقاء بهذه الحركات الإسلامية واحتواء قاعدتها الشعبية التي قد تكون في الموقع المميز في الاخلاص لله ولرسوله وللاسلام .. حتى لو كانت قيادتها تتحرك في مواقع الانحراف .

الدولة الاسلامية الايرانية: الحركة المتجددة والقيادة

هذه هي بعض الأفكار التي أحببت أن أثيرها أمام مشروع الدولة الإسلامية الذي نريد أن نحرّكه في الواقع السياسي التغييري للأمّة .. أو الذي نعايش حركته الحيّة المتجسّدة في الدولة الإسلامية الايرانية، لنواجه نقاط القلق الفكري والعملي في خط الحركة التي

قد تتحول الى نقاط ضعف كبيرة على مستوى الواقع الحالي أو المستقبلي.

ولكننا ـ في الوقت نفسه ـ لا نريد أن نبتعد عن مواجهة نقاط القوة التي أثبتت فاعليتها في التجربة الحية للحركة الإسلامية المنتصرة في خارج الدولة وداخلها، فقد رأينا كيف كان ارتباط المؤمنين بالمرجعية الإسلامية أساسا لإمتداد الثورة وعمقها واستمرارها في مواجهة التحديات الاستكبارية المزوّدة بكل امكانات الضغط المادي والمعنوي، حتى استطاعت ان تنتصر بشكل كبير ساحق، في أوّل انطلاقة للثورة الشعبية الإسلامية التي عبّرت فيها الأمة عن عفوية الثورة في حركتها القوية العميقة الفاعلة .. فيما قدمته للثورة من امكانات مالية كبيرة، فلم تحتج الثورة الى الاستعانة بأيّة قوة خارجية تحت ضغط الأعباء المالية التي تفرضها المسؤوليات العملية العامة والخاصة، وفيما قدمته من طاقات فكرية وروحية وعمليّة، لحماية الثورة وتوسيعها، فلم تشعر الثورة بضعف في حركة التخطيط والتنفيذ والمساندة .. وذلك كله لسبب بسيط جدا، يتغذى من خصوصية الاسلام في حركة الثورة؛ لأنها لم تكن ـ في وعي الأمة ـ مجرّد حالة سياسية تتحرك من أجل تغيير الواقع بطريقة سياسية تقليدية على مستوى الخط التقليدي للفكر الثوري

المطروح في الساحة الذي يخاطب في الأمة انفعالها وحماسها ومصالحها من الخارج .. بل كانت حالة دينية تخاطب في الإنسان روحيته وفكره وحسّه الديني وخطه الشرعي الذي يتقرب به الى الله في خط السير .. مما يجعل المسألة عنده، مسألة مسؤوليته الشرعية في الحركة السياسية في الثورة، بنفس الروح التي يعيشها في مسؤوليته الشرعية في الحركة العبادية، أو الحركة الشخصية في خصوصياته الذاتية، أو في حاجاته الطبيعية أو في أخلاقيته العملية التي اعتاد ان يخضع فيها للقانون الشرعي فيما يأخذه عن فتاوى المرجعية التي يعتقد أنها تبرىء ذمته أمام الله، بحيث يشعر بأن الكلمة الفتوائية تتحوّل الى خط عملي يلتقي فيه الحس الروحي بالحس الحركي في الحياة..

وفي ضوء ذلك .. كان الإنسان المسلم يحس بالتكامل في مواقع الحركة في الحياة عنده، فلا يجد أي جانب مفصولاً عن جانب آخر، بل يرى القاعدة التي تحرك كل نشاطاته العامة والخاصة واحدة، وهي خط الطاعة لله من خلال القيادة الشرعية التي تملك الولاية في الفتوى، والولاية في الحكم ..

وهذا هو السر الذي استطاعت فيه الدولة الإسلامية التي ولدت من خلال انتصار الثورة، أن تستمر وتثبت وتتعمق وتمتد، في

مواجهة اقسى التحديات السياسية والاقتصادية والاعلامية والعسكرية في العالم عندما عاشت الحصار الشامل من جميع الجهات .. وخاضت الحرب على اكثر من صعيد وتعرضت للمؤامرات من أكثر من جهة في الداخل والخارج .. فقد شعرت الأمة أن حركتها في ساحة الواقع السياسي هي ـ بنفسها ـ حركتها في ساحة المسجد .. مما يجعل من الحركة حالة مسجدية، يتسع فيها المسجد لكل ساحات الواقع، بنفس العمق الذي تتسع فيه العبادة لكل نشاط الإنسان في حياته العامة والخاصة التي يخضع فيها لأمر الله ونهيه .

وهذا هو الذي يفسر قوّة الالتفاف الشعبي حول الثورة وقيادتها الحكيمة، كلما اشتدت التحديات، وكثرت المشاكل؛ لأن الأمة تتحسس الخطر على دينها وإسلامها وخطها الشرعي، مما يجعل للبعد السياسي عمقاً روحياً يتحول في حركة الإنسان الى ما يشبه الحالة الصلاتية .

ولعل هذا هو الذي يجب أن يدفعنا الى التأكيد على علاقة الأمة بالمرجعية القائدة المنفتحة، ليبقى هذا التواصل بين الخط السياسي، والمسؤولية الشرعية والالتزام بالقيادة الإسلامية فيمنح الموقف قوّة كبيرة على مستوى التحدي كما نؤكد على ما ألمحنا اليه، من التوفر

على احاطة شرعية للمرجعية بالشروط القيادية التي تجعل منه قائداً بالاضافة الى كونه مجتهداً مطلقاً عادلاً ..

وعلى ضوء ذلك فان الشعبية التي تتمتع بها الدولة، تتحرّك من خطين، علاقة الأمة بالاسلام، وعلاقتها بالقيادة من خلال التـزامـها الاسلامي .. الأمر الذي يبعد العنصر الذاتي عن تأييد الأمة للقيادة، كما يبعد القضايا الخارجية المجرّدة عن القاعدة الفكـرية عـن أن تكون أساساً للتحرك .

وهذا مما يفرض علينا في تأكيد قوة الدولة الإسلامية أو صلابة الحركة الإسلامية أن نحرّك خط التربية الإسلامية في جانبها الفكري والروحي والعملي من أجل بلورة شخصية الإنسان المسـلم فـردا ومجتمعا .. ليكون انسان الدولة، وانسان الحـركة، لا انسـان الذات التي تتأثر بأي وضع طارىء، أو بأية حالة مزاجـية، أو عـاطفية، أو مصلحيّة، وليعيش الإنسان علاقته بالله في عمق علاقته بالحياة كلها وبالإنسان كله وليعتبر كل ساحات الصراع مع الكفر والظلم ساحات للشهادة وللجهاد في سبيل الله .

اننا نريد التأكيد على ذلك؛ لأننا نلاحظ وجود خلل في طريقة تكوين شخصية الإنسان المعاصر، على مستوى العـمل الاسـلامي الحركي، فقد لاحظنا أن هناك تركيزاً كبيراً على الجـانب السـياسي

والعسكري، مع التقليل من الاهتمام بالجانب الفكري والروحي، مما جعل السياسية العملية تفقد في كثير من مظاهرها وخطواتها أخلاقية الاسلام، وتعيش الجفاف الروحي الذي يتحول الى جفاف في العلاقات الانسانية مما ينعكس سلبياً علىٰ كثير من العلاقات السياسية التي ترتكز على العمق الانساني كما قد يؤدي ضعف الجانب الفكري الى الخضوع الى بعض المؤثرات الفكرية غير الاسلام، من خلال الأجواء الحماسية الانفعالية التي تتحرك بها الأهداف، وتضغط على حركة الوسائل فتبعدها عن الخط الفكري في كثير من المجالات .

وقد نحتاج ـ في هذا المجال ـ الى التذكير بأننا قد نقع فيما وقع فيه الاسلوب السابق في التربية، حيث كان التركيز على الجانب الفكري والروحي، بعيداً عن الجانب السياسي والعسكري .. مما أوجب خللاً كبيراً في نمّو الشخصية الإسلامية المتكاملة التي استراحت طيلة قرون طويلة في غياب كامل عن ساحة الصراع السياسي من أجل أن يكون الاسلام حركة الإنسان في الحياة .

وأخيراً .. إنّ عناصر القوة في الاسلام، العقيدة، والمفهوم، والمنهج، والحركة .. تمثل الأساس الثابت، لتصوّر متكامل عن الرسالة التي توحي بالقوة أمام التيارات الأخرى، في حركة الصراع

في الساحة الفكرية والعملية وتستطيع أن تصنع ـ في صعيد الواقع ـ الأمة المسلمة المميزة بالتركيب العقائدي الذي تتحرك من خلاله في نظام الدولة، ليشمل المجتمع كله من خلال ما يحققه من قيم روحية وفكرية واخلاقية للفرد في ذاته، وللأمة في وجودها الاجتماعي.

وقد تحدّث الكثيرون من العلماء والمفكرين والباحثين عن هذه العناصر حتى لم يعد هناك مجال لحديث جديد عن الخطوط العامة للنظرية .. بل قد نحتاج الى الحديث عن تفاصيل الخطوط الصغيرة من خلال حركة العلاقات الجديدة في عالمنا المعاصر مما لم يكن موجوداً في زمان صدور التشريع، وحركة الفقه التاريخية.

ولكن الحاجة كل الحاجة في تجميع عناصر القوة في الواقع العملي، من خلال ايجاد الفرد المسلم الذي يتحرك في ضمن هذه الخطوط، والأمة المسلمة التي تنطلق مع تلك الوسائل والأهداف والدولة التي تحوّل الخطة الى حركة، على صعيد النشاط الانساني كله، بالمستوى الذي يحتل فيه المركز الأول في الحياة.

وهذا هو ما يجب أن نتلمّسه؛ لأن المشلكة كل المشكلة هي في صنع الفرد والأمة التي تصنع الدولة وتحركها، والظروف التي تحقق الشروط الطبيعية لها على أكثر من صعيد .. ليتحرك التاريخ الاسلامي

من جديد، في شخصية الفرد الذي ينطلق في وعيه من ايمانه بالاسلام، في خط الممارسة والدعوة، وانطلاقه مع الله في مسؤوليته العامة كخليفة لله على الأرض، وتحرّكه في أجواء القيم الروحية والأخلاقية، وفي شخصية الأمة التي تعيش الرسالة وتحملها، وتدعو لها على مستوى النظرية والتطبيق، بعيداً عن كل الافاق الضيقة التي تحبس الإنسان في دائرته العائلية والاقليمية والقومية واللّونية، ليكون أفقها الإنسان كله .. الذي يعيش لله، وللانسان وللحياة .. من أجل أن يجعل الكون في الدنيا جنّة مصغرة على الأرض ..

اننا نريد أن ننطلق من أجل صنع القوّة على صعيد الواقع، لنردم الهوّة بين ما هو الاسلام وما هم المسلمون، حتى لا يقول قائل ـ الاسلام شيء والمسلمون شيء آخر ـ.

الفصل الثاني

تأمّلات في المنهج الإجتهادي

للإمام الخميني



تأمّلات في المنهج الإجتهادي

للإمام الخميني

هل للامام الخميني ﵁ منهج جديد للاجتهاد

يتميز به عن المجتهدين الاماميين؟؟

ربما يتبادر الى الذهن مثل هذا التصور؛ لأن للثائر آفاقه التي تختلف عن آفاق الاخرين، وحركته التي تتميز عن الحركة العامة من حيث طبيعة القضايا المطروحة للمشاكل العامة المرتبطة بقضايا العمل والعمال ومسائل الانتاج والتوزيع، وغير ذلك من الأمور المنفتحة على كل مواقع التغيير، وحركة التطور.

ولعل هؤلاء يفكرون ان المجتهد يملك حرية الاجتهاد في دائرة المطلق بعيداً عن النصوص الإسلامية، والقواعد الحاكمة على

طريقة فهمهما، أو طبيعة الاستنتاج منها؛ لأن المسألة، لدى هؤلاء، هي تقديم الاسلام للعالم بطريقة عصرية تواكب التطور، وتنسجم مع الذهنية الجديدة، والحاجات المتجددة، حتى تكون الثورة عنواناً لكل حركة التأثر في الواقع، وحاجة الناس الى الاسلام الجديد .

وهذا هو الخط الذي يتحرك فيه هؤلاء عندما يثيرون مسألة الاجتهاد، ويتحدثون عن اجتهاد تقليدي. واجتهاد ثوري، ليكون التقليدي خاضعاً للقواعد الموضوعة من قبل الأقدمين للاسلوب الاجتهادي بينما يكون الثوري منفتحاً على القواعد الجديدة التي يفرضها العصر في حركته الفكرية والاجتماعية .

الاجتهاد الذاتي والاجتهاد من خلال النص

ولكننا نلاحظ، على هذا المنطق، ان هناك فرقاً بين الاجتهاد الذاتي، الذي ينطلق من الفكرالشخصي الذي تختزن في داخله بعض المفاهيم، والتطلعات والأفكار في النظرة الذاتية للحياة وللانسان بالطريقة التي يتحول فيها الإنسان المجتهد الى مشرّع يستوحي المصالح والمفاسد في دراسته للأوضاع المحيطة بالواقع، فلا يكون للاسلام عنده أي دور إلاّ من خلال العناوين العامة التي تتحرك في أكثر من موقع أو اتجاه تماماً كما يتحدث الإنسان عن

اعتبار العدل أساساً للاسلام، والحرية قاعدة له، مما يفتح المجال لتخطيط جديد لحركة العدل، أو لتفاصيل خاصة لمسألة الحرية، بعيداً عن الخطوط التفصيلية التشريعية لهذين العنوانين مما ورد في التشريعات الإسلامية في المراحل السابقة.

وبين الاجتهاد الموضوعي الذي يدرس القضية من خلال النص الاسلامي في الكتاب والسُنّة، ومن خلال القواعد الاصولية والعقلية ليكون الاستنتاج خاضعاً للمصادر الإسلامية، بحيث لا يكون للمجتهد إلاّ دور الفهم والاستنتاج، فاذا أراد أن يتحدث عن العدل فلا بُدَّ له من ملاحقة الخطوط العامة في المصادر الفكرية والتشريعية في الاسلام، ومتابعة الخطوط التفصيلية في مفرداته في واقع الحياة والإنسان. واذا أراد أن يبحث مسألة الحرية، فلا بُدَّ له من أن يفهم حدودها في الكتاب والسنة، ويدرس قاعدتها الأساسية في المفهوم الاسلامي العام في خط الفكر والشريعة والمنهج، وهكذا لا تكون للذاتية الخاضعة للأوضاع المحيطة بالمجتهد، والمؤثرات الداخلية في ذاته، أي تأثير سلبي أو ايجابي على نتائج الاجتهاد.

فربما تكون النتيجة الموضوعية مختلفة عن العناوين العامة المنفتحة على حاجات الثورة وخطوطها، بحيث لا يكون هناك انسجام بينهما في النظرة الانفعالية السريعة.

مثل ملموس في الفتوى المشهورة لدى علماء الشيعة الإمامية في نجاسة الكافر، حتى أهل الكتاب، انطلاقاً من اجتهادهم الفقهي المرتكز على ما فهموه من الكتاب والسنة، فان هذه الفتوى قد لا تتناسب مع الذهنية الثورية، أو الخط التقدمي؛ لأنها تضع الحواجز النفسية والمادية العملية، بين المسلمين وبين الكفار مما قد ينعكس سلباً على حركة الانفتاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي على الآخرين الأمر الذي يخلق الكثير من المشاكل للمسلمين في المجتمعات المختلفة أو في بلاد الكفار. فنحن نلاحظ، أن هذه المسألة لم تكن ملحوظة لدى هؤلاء الفقهاء ومنهم الإمام الخميني ﷺ في دراستهم الفقهية، لأن القضية المطروحة لديهم، في المنهج الفقهي، هي ما هو مدلول الكتاب والسُنّة في هذا الموضوع لتكون النظرية الإسلامية خاضعة للمفردات الشرعية وليست القضية هي ما هو العنوان الثوري الذي يفرض الحكم الشرعي لتكون النظرية مستمدة من ذهنية الثورة.

حتى ان الفقهاء الذين أفتوا بطهارة أهل الكتاب أو رأوا طهارة الكافر مطلقاً، لم ينطلقوا ـ في فتواهم أو رأيهم ـ من ثوريتهم الاجتماعية أو السياسية بل انطلقوا من فهمهم المختلف عن فهم الفقهاء الاخرين للكتاب والسنّة، وهكذا نجد الفقه يتنوع في نتائجه

الاجتهادية حتى نجد هناك اختلافاً في الحكم بين مسألة واخرى من باب واحد؛ لأنهم لم يكتشفوا القاعدة التي توحّد بينهما، بل انطلقوا من الأدلة التي تختلف في دلولها بين موقع وآخر.

ان الثورية تتحرك من عناصرها الحيوية في المفهوم الاسلامي من أجل تحرير الإنسان من عبوديته لنفسه وللمستكبرين من حوله أو من فوقه، ومن أجل العدالة الإسلامية التي تنقذ الإنسان من الظلم والعدوان الاقتصادي والاجتماعي والأمني والسياسي على أساس الخط الاسلامي في مسألة الحرية والعدالة ليكون الاسلام الذي هو رسالة الله الأخيرة ـ هو رسالة الإنسان كقاعدة للفكر وللعاطفة وللحياة.

واذا كان البعض يناقش بعض المفاهيم الإسلامية عن الحرية والعدالة والمرأة وسائر حقوق الإنسان، على أساس اعتبار النظرية الغربية في حقوق الإنسان، أساساً للحكم بالصواب والخطأ على المفاهيم والتشريعات حتى المفاهيم الدينية.

إذا كان البعض يفكر ويتحدث بهذه الطريقة، فان الاسلاميين الثوريين يدعون الآخرين الذين يفكرون بطريقة اخرى الى الحوار حول ذلك كله من دون تعقيدات، بشرط أن يكون الحوار موضوعياً ينطلق من دراسة القواعد الفكرية للمفاهيم والتشريعات، ومن

تحديد الاسس التي تكون ميزاناً للحق والباطل والصواب والخطأ، لنستطيع أن نتحرك في الاتجاه المستقيم الذي يمكن أن يلتقي عليه الجميع، فلا يكون لأي فريق ميزانه الذي يختلف عن الآخر .

ان ثورية المجتهد تتمثل باصراره على الوقوف مع النتائج الاجتهادية التي تفرضها القواعد الشرعية التي يقوم عليها الاجتهاد الصحيح، من دون نظر الى رد الفعل السلبي أو الايجابي من الآخرين .

هذه هي النقطة المهمة التي حاولنا اثارتها في بداية الحديث، للتأكيد على ان مسألة الاجتهاد في الاسلام، لا يمكن أن تتجاوز المصادر الإسلامية بل لا بُدَّ لها من ان تتحرك في دائرتها وتخضع لقواعدها، لأن ذلك هو معنى الاجتهاد الاسلامي، في مقابل الاجتهاد الذاتي في المعنى المطلق بحيث ان مسألة الانفتاح والانغلاق أو السعة والضيق لا بُدَّ أن تكون منطلقة من قاعدة لا من مزاج، ومن موقع الخط الاسلامي لا من موقع الخطوط الاخرى .

واننا إذ نقرر هذا فاننا لا نمانع من تطوير وسائل الاجتهاد وتجديد قواعده، وتخطئة بعض نظرياته ونتائجه، على أساس اكتشاف الخطأ في المنهج، أو في القاعدة أو في سلامة هذا النص أو ذاك أو في مدلول هذه الاية أو هذا الحديث؛ لأن القديم لا يملك أي

أي نوع من القداسة، ولأن القدماء من الفقهاء قد يكونوا خاضعين لبعض المؤثرات الخاصة التي تتحكم في طريقتهم في وعي النص أو وعي الموضوع، ولذلك فإنّ ما نحاوله في تحديد الفواصل بين الاجتهاد الذاتي والاجتهاد الموضوعي، ليس دعوة للتجميد، أو للبقاء في مواقع القدماء، بل هو دعوة للضبط العلمي للمسار الفقهي، حتى لا نقع في خط الانحراف على أساس بعض الاجتهادات المزاجية الخاضعة لثقافة غير إسلامية، أو تربية منفتحة على أوضاع بعيدة عن الإسلام.

والآن كيف نفهم نوعية الاجتهاد المطلوب والتجديد الفقهي عند الإمام الخميني ﵁؟

في البداية نقف مع حديث الإمام ﵁ حول الاجتهاد في تعداده لشروطه في كتاب «الرسائل» في «الاجتهاد والتقليد» في استعراض ونقد، قال الإمام ﵁:

هو، أي الاجتهاد، الذي يكون مثاباً ومعذوراً في العمل به عقلاً وشرعاً، تحصيل الحكم الشرعي المستنبط بالطرق المتعارفة لدى أصحاب الفن أو تحصيل العذر كذلك وهو لا يحصل إلّا بتحصيل مقدمات الاجتهاد وهي كثيرة.

منها العلم بفنون العربية بمقدار يحتاج إليه في فهم الكتاب

والسُنة، فكثيراً ما يقع المحصّل في خلاف الواقع لأجل القصور في فهم اللغة وخصوصيات كلام العرب لدى المحاورات، فلا بُدَّ له من التدبر في محاورات أهل اللسان وتحصيل علم اللغة وسائر العلوم العربية بالمقدار المحتاج اليه. ومنها الانس بالمحاورات العرفية، وفهم الموضوعات العرفية مما جرت محاورة الكتاب والسنة على طبقها والاحتراز على الخلط بين دقائق العلوم والعقليات الدقيقة وبين المعاني العرفية العادية، فانه كثيراً ما يقع الخطأ لأجله، كما يتفق كثيراً، لبعض المشتغلين بدقائق العلوم حتى اصول الفقه بالمعنى الرائج في أعصارنا، الخلط بين المعاني العرفية السوقية الرائجة بين أهل المحاورة المبني عليها الكتاب والسنة، والدقائق الخارجة عن فهم العرف، بل قد يقع الخلط لبعضهم بين الاصطلاحات الرائجة في العلوم الفلسفية أو الأدق منها وبين المعاني العرفية في خلاف الواقع لأجله[1].

ونلاحظ في هاتين المقدمتين، ان الإمام يؤكد على الثقافة اللغوية والنحوية والبلاغية في ثقافة المجتهد، ليجتمع له في عملية التكامل الثقافي في هذا الجانب القدرة على فهم الكلمات بدقة ومعرفة

---

١ ـ الرسائل ـ الاجتهاد والتقليد ص ٩٦ ـ ٩٧.

الأساليب المتنوعة التي تبتعد بالكلام عن الحرفية الجامدة من خلال التنوع البلاغي مما يجعل للذوق الأدبي دوراً كبيراً في صفاء الفهم الاجتهادي بحيث لا تنطلق الثقافة المدرسية بالطريقة العلمية الجافة، تماماً كما هي الخطوط الهندسية التي تضع الفواصل الحادة للأشياء؛ لأن القضية التي تفرض نفسها على سلامة الاجتهاد، ان يعيش المجتهد في ذهنيته البلاغية دقائق أسرار العربية ولطائفها في الكتاب والسُنّة، لأن هناك شيئاً آخر يتصل بالحس اللغوي بالاضافة الى الفهم التفصيلي للغة وقواعدها؛ لأن للغة جواً معيناً يتصل بالوعي الانساني لها مما يختزنه الإنسان في ذهنه من خلال أجواء أهل المحاورة.

شم الفقاهة

وهذا هو الذي يعبر عنه، بالانس بالمحاورات العرفية وفهم الموضوعات العربية، قد يلقي الاستعمال المتنوع الطويل في حركة تاريخ اللغة العربية، قد يلقي ضلالاً على المعاني تتجاوز المعنى الأصيل وقد يغلب المعنى الذي وضع اللفظ له. الى معنى آخر جديد يتغلب على المعنى الواحد الذي تتعدد فيه الألفاظ المعتبرة عنه ليكون للمعنى في هذا اللفظ الايحاء الذي قد يختلف عن

الايحاء في لفظ آخر.

ولعل بعض هذا الذي نعبّر عن بالحس اللغوي هو الذي عبّر عنه بعض الفقهاء بـ «شم الفقاهة» بحيث يتحسس الفقيه المعنى الذي يتجاوز حدود اللفظ تماماً كما لو كانت له رائحة معينة توحي بمعنى جديد.

وفي ضوء ذلك، فان الاجتهاد ينحرف عن خطوطه المستقيمة إذا ابتعد عن العفوية العرفية التي يتمثلها الناس العاديون في وعيهم للغة في استعمالاتهم المألوفة وذلك من خلال الاستغراق في الدقة الفلسفية، والمصطلحات العلمية الخاضعة للتفاصيل الفكرية الدقيقة الغارقة في التجريد الفلسفي الذي لا علاقة له باللغة المستعملة فيما بين الناس؛ لأنها تمثل شيئاً طارئاً على اللغة فيما يصطلح عليه المتخصصون فيما يستعيرونه لها من الألفاظ، تماماً كما هو الوضع الجديد الذي لا علاقة له بالوضع الأصيل.

ولعل هذا الخلط الذهني بين اللغوي العرفي، وبين المصطلح العلمي الفلسفي هو الذي أوجب الارتباك في فهم الكتاب والسُنّة من قبل بعض العلماء المدققين المحققين من الفقهاء الفلاسفة فانحرفوا في فهمهم عن النهج السليم؛ لأن ذهنيتهم فقدت صفاء الاحساس بالعفوية اللغوية التي كان يعيشها الناس الذين وجهت

اليهم الخطابات في الكتاب والسنة، في مرحلة الدعوة الاولى .

وقد لاحظنا البعض من هؤلاء الفقهاء يناقشون المعنى تماماً كما يتحدثون عن خطوط هندسية من دون أن يلاحظوا ارتكاز الألفاظ على أساس الظهور الذي يجتمع مع احتمال الخلاف في مقابل النص الذي لا يحتلمه. وقد يقع ذلك كثيراً في حالات الجمع بين الأدلة المتعارضة التي قد تطرح بعض وجوه الجمع التي فقد فيها للفظ هنا، واللفظ هناك معناه بحيث يخيل اليك أمامه بأن الطرح أولى من هذا الجمع .

اننا نتصور ان المجتهد بحاجة الى ان يحصل على الذوق الأدبي الأصيل، والاحساس اللغوي الذي يختزن اللفتة الفنية والايحاء الحسي. والاشارة والايماء؛ لأن ذلك هو الذي يجعله واعياً للقرآن الذي يمثّل القمة البلاغية في اللغة العربية، وللسنّة التي تمثّل الأصالة في المستوى الرفيع للغة .

اما الذين لا يملكون هذا الذوق، فسيبقى اجتهادهم خاضعاً للقاموس في جموده الحرفي وللقواعد العلمية البلاغية التي تتجمد عند المصطلحات من دون أن تمتد الى الذوق والاحساس .

ويتابع الإمام الحديث عن مقدمات الاجتهاد :

ـ ومنها تعلم المنطق بمقدار تشخيص الأقيسة وترتيب الحدود

وتنظيم الاشكال من الاقترانيات وغيرها وتمييز عقيمها من غيرها، والمباحث الرائجة منه في نوع المحاورات لئلا يقع في الخطأ لأجل اهمال بعض قواعده، واما تفاصيل قواعده ودقائقه غير الرائجة في لسان أهل المحاورة فليست لازمة ولا يحتاج اليها في الاستنباط[١].

ان المنطق الشكلي الذي يمثله المنطق الارسطي، يركّز على صيانة الفكر عن الخطأ من ناحية ترتيب المقدمات بالطريقة المنتجة على أساس الشكل البرهاني، مع بعض المفردات المتصلة بالحدود والقضايا ... وهذا هو الذي يجعله مرتبطاً بالاجتهاد في بعض جوانبه وجزئياته المحدودة، مما يدخل في الجو العام الذي يدور بين أهل المحاورة، ليكون مفيداً في العملية المستنبطة في القضايا المطروحة في مصادر التشريع الاسلامي، اما الأبحاث الاخرى البعيدة عن هذا الجو فان دراستها معدودة من الترف الفكري الخارج عن مهمة الاستنباط بحيث يكون دورها مرتبطاً بالثقافة التجريدية التي قد تفيد في علوم أخرى أو تستهلك فكر الإنسان في فرضيّات لا ثمرة فيها إلا فيما يتحدث به بعض الناس عن تشريح الفكر الذي يجعل الإنسان مستغرقاً في دوامة فكرية من الأفكار المجردة التي لا تحل

---

١ ـ المصدر السابق ص ٩٧.

مشكلة ولا تفتح افقاً، ولا تؤدي الى نتيجة عملية في الواقع .

وفي ضوء ذلك، لا بُدَّ من إبعاد هذه الأبحاث المنطقية التجريدية المتصلة بالشكل من دون المضمون، إلا في الأشياء المتصلة بالاستنباط؛ لأن في ذلك تضييعاً للعمر لا سيما بعد أن تجاوز التطور العلمي هذا المنطق في المسألة الفلسفية، وافسح المجال للمنطق الوضعي المرتبط بالمسألة العقيدية بحيث تتحرك ابحاثه في نطاق مواجهة المناهج الفكرية المتصلة بالفلسفة الإلهية والمادية مما يكون صرف العمر فيه أمراً مفيداً من الناحية الإسلامية.

ونلاحظ في تركيز الإمام الخميني ﷺ على هذه النقطة، الاشارة الى الملاحظة النقدية على طريقة الدراسة الحوزوية المستغرقة في علم المنطق باعتباره احدى المقدمات للاجتهاد، في المجالات البعيدة عن الغاية .

ويتابع الإمام الحديث عن مقدمات الاجتهاد :

ـ ومنها وهو من المهمات، العلم بمهمات مسائل اصول الفقه مما هي دخيلة في فهم الأحكام الشرعية، واما المسائل التي لا ثمرة لها أو لا يحتاج في تثمير الثمرة منها الى تلك التدقيقات والتفاصيل المتداولة فالاولى ترك التعرض لها أو تقصير مباحثها والاشتغال بما هو أهم وأثمر، فمن انكر دخالة علم الاصول في استنباط الأحكام

فقد افرط، ضرورة تقوّم استنباط كثير من الأحكام باتقان مسائله، وبدونه يتعذر الاستنباط في هذا الزمان، وقياس زمان أصحاب الأئمة بزماننا مع الفارق من جهات.

ويتابع الإمام الحديث عن مقدمات المنهج الاجتهادي:

-ومنها -وهو الأهم- لزوم معرفة الكتاب والسُنّة مما يحتاج اليه في الاستنباط، ولو بالرجوع اليهما حال الاستنباط والفحص عن معانيها لغة وعرفاً وعن معارضاتهما والقرائن الصارفة بقدر الامكان والوسع وعدم القصور فيه، والرجوع الى شأن نزول الايات وكيفية استدلال الأئمة بها.

والمهم للطالب المستنبط الانس بالاخبار الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام فانها من العلم وعليها يدور الاجتهاد والانس بلسانهم وكيفية محاورتهم ومخاطبتهم من أهم الامور للمحصّل.

ان الإمام قدس سره يؤكد في هذه المسألة على ثقافة المجتهد القرآنية والحديثية بحيث يكون الإنسان ذا معرفة بهذين المصدرين الأساسيين؛ لأن ذلك هو الذي يمكن أن يحقق له الانفتاح على المعرفة الواسعة للأحكام التي يختزنهما الكتاب والسنة، بحيث يملك الإنسان في ذهنيته الخطوط العريضة ليحرك الخطوط التفصيلية في الدائرة العامة.

وقد نلاحظ في هذه القضية نظرة نقدية لمناهج الدراسة الحوزوية العامة الخالية من أي تخطيط للدراسة القرآنية حتى على مستوى آيات الأحكام أو للدراسة الحديثية حتى على مستوى علوم الدراسة والحديث والرجال، بحث ينطلق الطالب الى هذه الموضوعات من خلال الدراسة الذاتية، وربما يصل الى مواقع الاجتهاد من دون أن يحصل على ثقافة واسعة في ذلك، بل يدرس كل آية أو حديث في موقعهما الخاص من مفردات الاستنباط، مما يجعل مسألة الكتاب والسنة بعيدة عن الذهنية الاجتهادية العامة.

وهذا هو الذي ينبغي للحوزات العلمية أن تخطط له من أجل الوصول الى اجتهاد متوازنٍ في ثقافة المصادر، كما يكون متوازناً في ثقافة الاستنتاج.

ويبقى للمجتهد بعد ذلك دور الممارسة في تكرير تفريع الفروع على الاصول حتى تحصل له قوة الاستنباط وتكمل فيه والفحص الكامل عن كلمات الفقهاء، خصوصاً القدماء الذين يفتون بمتون الأخبار، والحصول على ثقافة فقهية في مذاهب علماء أهل السنة لعلاقتها بالتفاصيل الاجتهادية في باب التعارض.

وهكذا نرى أن الإمامﷺ، لم يبتعد عن المنهج المألوف في الطريقة الاجتهادية، بل كان ما قرره هو ضرورة التركيز على العناصر

المتصلة بقضايا الاجتهاد بشكل مباشر وغير مباشر، واهمال الزوائد الاخرى التي لا علاقة لها بالفقه؛ لأن ذلك في رأيه هو الذي يحقق للاجتهاد نتائجه الصحيحة وهو الذي يعمّق التجربة الاجتهادية لتبتعد عن السطح، ولتمتد في الآفاق الواسعة للشريعة الإسلامية كلها.

وقد تحدث الإمام ﷺ بصراحة عن هذا المنهج:

أما فيما يتعلق بطرق الدراسة والتحقيق فاني أعتقد بالفقه القديم والاجتهاد الجواهري (نسبة الى صاحب جواهر الكلام الشيخ محمد حسن النجفي) ولا أرى ترك ذلك صحيحاً... الاجتهاد بتلك الطريقة صحيح إلاّ أن هذا لا يعني أن فقه الاسلام ليس متجدداً... الزمان والمكان عنصران فاعلان في الاجتهاد... المسألة التي كان لها قديم حكم... نفس هذه المسألة في ظاهرها يمكن ان يكون لها حكم جديد بحسب الروابط التي تتحكم بالسياسة والاجتماع والاقتصاد لنظام ما... بمعنى ان المعرفة الدقيقة للعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تجعل الموضوع الأول ـ الذي هو من حيث الظاهر لا يختلف عن الموضوع القديم ـ موضوعاً جديداً واقعاً وهو يستدعي تلقائياً حكماً جديداً..

الاحاطة بإمور العصر

يجب أن يكون المجتهد محيطاً بأمور زمانه .. وليس مقبولاً للناس والشباب وحتى العوام أن يقول مرجعهم ومجتهدهم أنا لا أعطي رأياً في المسائل السياسية .

معرفة طريقة مواجهة حيل وتزويرات الثقافة المسيطرة على العالم، امتلاك البصيرة والرؤية الاقتصادية، الاطلاع على كيفية التعامل وتعليماتهم التي يملونها ... وادراك ظروف ونقاط القوة والضعف في قطبي الرأسمالية والشيوعية التي ترسم في الحقيقة استراتيجية السلطة على العالم ... كل ذلك من خصائص المجتهد الجامع للشرائط .

الادارة والتدبير

يجب أن يتحلّى المجتهد بالبراعة والذكاء والفراسة لقيادة المجتمع الاسلامي الكبير وحتى غير الاسلامي وبالاضافة الى الاخلاص والتقوى والزهد المناسب للمجتهد ينبغي أن يكون واقعاً مديراً ومدبّراً .

الحكومة في منظور المجتهد الحقيقي هي الفلسفة العملية لجميع الفقه في جميع زوايا حياة البشرية .

الحكومة تبلور البعد العملي للفقه في التعامل مع جميع المعضلات الاجتماعية والسياسية والعسكرية والثقافية. الفقه هو النظرية الواقعية والكاملة لإدارة الإنسان والمجتمع من المهد الى اللحد .

حملة على المتظاهرين بالقداسة!

وقد أثار الإمام ﷺ حملة على المتظاهرين بالقداسة والمشايخ الاميين الذين جعلوا من أنفسهم حرّاساً للشريعة مع جهلهم بها، فلم يوازنوا بين الفتاوى على أساس مصادرها الاجتهادية بل حاولوا أن يؤكدوا الفتاوى المألوفة كحقائق شرعية في الوقت الذي لم ينظر القائلون بها اليها بهذه الدرجة وتتعاظم ثورة الإمام في هذا المجال ليعلن ان سقوط موقعه وموقع الثوريين الاسلاميين لدى هؤلاء المتظاهرين بالقداسة الحمقى والمشايخ الاميين لا قيمة له بل انه يرحب بالمزيد من اعلان الحقائق الشرعية التي يقنع بها في اجتهاده للمزيد من ابتعادهم غير المبرر عن خط الثورة .

قيمة هذه الحملة

ولعل قيمة هذه الحملة على مثل هؤلاء انهم يمثلون في كل

المجتمعات الحوزوية، الفئة الجاهلة التي تملك بعض مظاهر التدين مما يجعل لها الثقة بين الناس، فتبادر الى فرض الحصار على حركة التجديد في الاجتهاد من دون وعي للاسس التي ارتكز عليها هذا الرأي الجديد في القاعدة الاصولية أو الفقهية، أو هذه الفتوى الجديدة في الجانب العلمي، وذلك بإثارة الغوغاء ضد هذا المجتهد المجدّد أو ذاك، ليكون ذلك سبباً في تجميده للفتوى أو في تراجعه عنها، في بعض الحالات، خوفاً من تأثير ذلك عليه لا سيما إذا كان من الشخصيات المؤهلة للمرجعية في التقليد.

ولهذا فان الإمام ﷺ يرى ضرورة القيام بثورة علمية حوزوية ضد هؤلاء لابعادهم عن ساحة التأثير المضاد بالطريقة السلبية الخانقة.

وهذا هو ما عبّر عنه في رسالته الثانية للشيخ قديري:

نحن يجب أن نسعى لكسر حصارات الجهل والخرافة لنصل الى المعين الزلال للاسلام المحدي الأصيل.

وبخاصة بحاجة الى قرابين .. وأدعو الله أن أكون أحد هذه القرابين.

نموذج لتصرفات سلبية

وقد حدثت في الحوزات بعض التصرفات السلبية ضد علماء

مجتهدين كبار لأنهم أفتوا ببعض الفتاوى المخالفة للاتجاه العام، كالمرحوم السيد محسن الأمين الذي أفتى بتحريم ضرب الرؤوس بالسيوف وضرب الظهور بالسلاسل الحادة في عزاء الإمام الحسين عليه السلام ودعا الى اصلاح المنبر الحسيني بالبعد عن الروايات والأحاديث غير الصحيحة، انطلاقاً من الأدلة الشرعية التي قدّمها أمام فتاواه ونظراته، فقد ثارت عليه الضوضاء من أكثر من جانب في النجف وفي لبنان وفي أماكن أخرى من العالم الشيعي، لأن ذلك كان خلاف التقاليد المألوفة التي درج عليها الناس تحت عنوان تعظيم شعائر الدين بالطريقة التي تبرر كل الأساليب المتبعة في هذا المجال.

ان الإمام قدس سره يريد أن يؤكد على حقيقة اسلامية اجتهادية تفرض نفسها على المجتهد هي : أن تكون الفتوى منسجمة مع القواعد الاجتهادية التي تصلح أن تكون عذراً له أمام الله فاذا أحرز ذلك فلابُد له من الفتيا بعيداً عن غضب الناس ورضاهم ما دامت الحقيقة الإسلامية تفرض نفسها على قناعاته من خلال الاسس التي تؤكدها وتشير اليها.

وهذا هو الذي ينبغي للمجتهدين ان يعيشوه في الانطلاقات الفقهية المنفتحة على حقائق الاسلام على أساس الوعي الاجتهادي

الذي قد ينتج الكثير من النوافذ على أحكام وحلول جديدة. ما قد لا يرتاح اليه الرأي العام الحوزوي الذي قد يخضع لتأثيرات بعض الصلحاء المقدسين الذين لا يملكون من العلم إلا العناوين الكبيرة من دون أن يلجأوا الى ركن وثيق ولذلك فان قداستهم قد تتخطى هدفها عندما تهاجم بدون علم أو تؤيد بدون فقه .

ولاية الفقيه

وقد انطلق الإمام ﷺ في هذا الخط في فتواه التاريخية بولاية الفقيه العامة المطلقة التي تنفتح على الآفاق الواسعة لولاية النبي والأئمة عليهم السلام في المجالات العامة لولايتهم بعيداً عن القضايا المتصلة بالخصائص الذاتية للنبوة والإمامة، فقد وقف بكل جرأة ليدافع عن هذه الفكرة من الناحية الفقهية منطلقاً من القواعد الاجتهادية من الكتاب والسُنّة والعقل التي ينطلق الفقهاء منها في فتاواهم. وناقش الفكرة التي تضع مسألة الولاية في دائرة خاصة كقضايا الأيتام والأوقاف وأموال الغائب وأمثال ذلك .

وقد انطلق في مناقشته هذه من دراسة عامة للاسلام كدين شامل للحياة في واقع الإنسان في انفتاحه على الحكومة العادلة في نطاق القانون الالهي، بعيداً عن أية حالة استبدادية أو قانون وضعي، ثم

يـقول بـعد ذلك :«ان الأحكـام الالهـية سـواء الأحكـام المـربوطة بالماليات أو السياسات أو الحقوق، لم تـنسخ بـل تـبقى الى يـوم القيامة، ونفس بقاء تلك الأحكام يقضي بضرورة حكومة وولايـة تضمن حفظ سيادة القانون الإلهي وتتكفل لاجرائه ولا يمكن اجراء أحكام الله إلا بها لئلا يلزم الهرج والمرج، مع ان حفظ النـظام مـن الواجبات الأكيدة واختلال امور المسلمين من الامور المبغوضة. ولا يقوم لها ولا يسدّ عن هذا إلاّ بوالٍ وحكومة .

مضافاً الى ان حفظ ثغور المسلمين عن التهاجم وبلادهم عـن غلبة المعتدين واجب عـقلاً وشـرعاً ولا يـمكن ذلك إلا بـتشكيل الحكومة، وكل ذلك من أوضح ما يحتاج اليه المسلمون، ولا يعقل ترك ذلك من الحكيم الصانع، فما هو دليل الإمامة بعينه دليل على لزوم الحكومة بعد غيبة وليّ الأمر (عج) لا سيما مع هـذه السـنين المتمادية، ولعلّها تطول ـ والعياذ بالله ـ الى آلاف السـنين. والعـلم عنده تعالى .

فهل يعقل عن حكمة الباري تـعالى إهـمال المسألة الإسـلامية وعدم تعيين تكليف لهم؟ أو رضي الحكيم بالهرج والمرج واختلال النظام، ولم يأتِ بشرع قاطع للعذر لئلا تكون للناس عليه حجة؟!

وما ذكرناه، وان كان من واضحات العقل، فـان لزوم الحكـومة

لبسط العدالة والتعليم والتربية وحفظ النظم ورفع الظلم وسدّ الثغور والمنع عن تجاوز الأجانب من أوضح أحكام العقول من غير فرق بين عصر وعصر، أو مصر ومصر، ومع ذلك فقد دلّ عليه الدليل الشرعي أيضاً(١).

ويفيض الإمام ﷺ في البحث في الاستدلال على الفكرة العامة في ضرورة الحكومة، وشمولية التشريع لكل شيء حتى لم يبق هناك شيء مما تحتاج اليه الأمة، إلا وقد ورد فيه شرع ليبدأ الحديث عن شخص الوالي في زمن الغيبة، فينتهي الى النتيجة الطبيعية وهي ارجاع الولاية الى الفقيه العادل. انطلاقاً من ان الحكومة الإسلامية لما كانت حكومة قانونية بل حكومة القانون الإلهي فقط، وانما جعلت لإجراء القانون وبسط العدالة الإلهية بين الناس، كان لا بُدَّ في الوالي من صفتين هما أساس الحكومة القانونية فلا يعقل تحققها إلا بهما، احداهما العلم بالقانون، وثانيتهما العدالة، ومسألة الكفاية داخلة في العلم بنطاقه الأوسع، ولا شبهة في لزومها في الحاكم أيضاً، وان شئت قلت: هذا شرط ثالث من أسس الشروط(٢).

ويؤكد ـ بعد ذلك حجم هذه الولاية للفقيه العادل فيقول:

---

١ ـ كتاب البيع ـ ج٢ ـ ص ٤٦١ ـ ٤٩٢.
٢ ـ المصدر السابق ص ٤٦٢.

«فللفقيه العادل جميع ما للرسول والأئمة» مما يرجع الى الحكومة والسياسة، ولا يعقل الفرق؛ لأن الوالي ـ أي شخص كان ـ هو مجري أحكام الشريعة والمقيم للحدود الإلهية والأخذ للخراج وسائر الماليات والمتصرف فيها، بما هو صلاح المسلمين، فالنبيﷺ يضرب الزاني مائة جلدة والإمام عليه السلام كذلك، والفقيه كذلك، ويأخذون الصدقات كمنوالٍ واحد، ومع اقتضاء المصالح يأمرون الناس بالأوامر التي للوالي ويجب طاعتهم.

فولاية الفقيه بعد تصور أطراف القضية ليست أمراً نظرياً يحتاج الى برهان، ومع ذلك دلّت عليها بهذا المعنى الوسيع روايات[1].

وهكذا ينفتح الإمام في رسالته هذه على الروايات المتنوعة ليجد فيها الدليل الواضح على الفكرة الحاسمة ـ وهي ولاية الفقيه ـ.

ولا نريد في حديثنا هذا ـ أن نتعمق في مناقشته للنظرية الاخرى وهي الولاية الخاصة فلذلك مجال آخر.

ولكننا نلاحظ ـ في هذا المجال ـ ان الفرق بين منهجه ومنهج الفقهاء الاخرين، انه انطلاق من الافق الواسع للاسلام في شموليته للحياة كلها وحركيته في مدى الزمن، وفي قضايا الإنسان العامة كلها،

---

١ ـ المصدر السابق ص ٢٦٣.

فكانت مسألة الحكومة الإسلامية في امتداد الحياة، وكانت مسألة الولاية العامة للفقيه باعتباره صاحب الشرعية ـ في زمان الغيبة، أو باعتباره القدر المتيقن من بين الناس الذين يتردد الاحتمالات بينهم وبين الفقيه في الولاية والقيادة.

فقد كانت الحكومة الإسلامية هي المنطلق .. وكانت الولاية العامة هي النتيجة الطبيعية.

أما الفقهاء الآخرون ـ وهم المشهور منهم ـ فقد عاشوا في اعتبار مسألة الولاية العامة حالة ذاتية في النبي ﷺ وفي الأئمة عليهم السلام وليس حالة متصلة بحياة الناس، ومرتبطة بشمولية التشريع الاسلامي لكل الواقع ولكل الأزمان.

ورأى البعض منهم ان السعي للحكومة الإسلامية في غياب الإمام (عج) غير مشروع حتى لو كانت النتيجة تطبيق الاسلام على مذهب أهل البيت؛ لأن ذلك يمثل اغتصاباً للمنصب الإلهي، باعتبار ما يروونه عن الأئمة عليهم السلام من أن كل راية ترتفع قبل قيام القائم فهي راية ضلال.

ان هناك استغراقاً في المسألة الفردية للفقه، وفي المضمون الحرفي للروايات مما جعل المسألة تعيش في حرفية المضمون بعيداً عن روحيته وإيحاءاته.

وهذا هو الذي جلعهم يؤكدون الفراغ في مسألة الدولة الإسلامية في حالة الغيبة، ثم نراهم في الوقت نفسه يتحدثون عن ان للفقيه اقامة الحدود في حال الغيبة من جهة الدليل الخاص ومن جهة ارتباط الحدود بالمصالح العامة، كما يتحدثون عن مشروعية الجهاد بقيادة الفقيه من خلال انه القدر المتيقن عند دوران الأمر بينه وبين غيره، لا من باب الولاية.

انه المنهج التجزيئي في الطريقة الاجتهادية التي تحاول التفريق بين الموارد، ولا تعمل على اكتشاف القاعدة العامة من خلال ذلك.

اننا لا نريد أن نطلق أحكاماً عشوائية في هذه القضية المعقدة ولا نريد أن نتحدث عنها بطريقة سطحية، ولكننا نريد أن نثير المسألة على أساس ما أثاره الإمام الخميني ﷺ وهو أننا نعمل على في الاستنباط على أساس ان هناك اسلاماً شاملاً لم يترك واقعة إلا ولله فيه حكم، مما يفرض انه يتسع للزمن كله في جميع أبعاده.

ولذلك لا بد من اعتبار هذه المسألة عنواناً لكل بحث اجتهادي في المسائل الفرعية كلها.

وهناك نقطة لا بد ان نتوافر عليها في هذا المجال، وهو التوفيق بين العناوين القرآنية للقضايا وبين المفردات الشرعية في حركة الواقع؛ لأننا قد نلاحظ ان هناك فرقاً شاسعاً بين المفاهيم القرآنية

والمفردات الاجتهادية في الفتاوى الموزعة على الواقع .

لقد كان ﷺ مجتهداً منفتحاً على الاسلام كله، على أساس منهج الفقهاء الأقدميين، ولكنه كان يحرك هذا المنهج في وعيه الشامل للاسلام كله، الأمر الذي يفرض علينا التوافر على دراسته في كل مجالاته الفقهية، لنكتشف فيه الثائر الذي لا يتجاوز حدود الاسلام في ثورته، والمجتهد الذي لا يتجمد عند نظريات القدماء في فتاواه .



الفصل الثالث

الاجتهاد المتنوع في الدولة الاسلامية

في فكر الامام الخميني قدس سره



كيف يطرح الإسلام مسألة التنوع في الرأي السياسي في داخل الدولة الإسلامية؟ وهل يملك أصحاب الآراء المتنوعة الحرية في الإعلان عنها؟ وهل يسمح ولي الأمر للساحة الجماهيرية العامة في الأمة أن تأخذ حريتها في التحرك على أساس التزام هذا الرأي أو ذاك. ليختلف الناس في الانفتاح على الاجتهادات المختلفة في القضايا العامة ليكون لكل اجتهاد فريق يؤيده ويلتزم به؟ وما هي الضوابط العملية التي تحفظ الأمة من الاهتزاز أمام هذا الواقع المتحرك؟

هذه علامات استفهام لا بد من التوفر على الإجابة عليها من خلال فكر الإمامﷺ فيما تريد أن تستوحيه من نظريته الإسلامية في مسألة تنوع الاجتهادات السياسية في حركة الدولة الإسلامية من خلال الولي الفقيه في إدارة الأمر في هذا المجال.

وإننا إذ نثير هذه المسألة أمام الباحثين الإسلاميين، فإننا نستهدف توجيه الفكر الى مسألة حرية الرأي في داخل الدولة الإسلامية أو في داخل المجتمع الإسلامي، باعتبارها من المسائل المهمة التي تنفتح على العنوان الكبير في مفهوم الإسلام لقضية الحرية.

فقد يطرح البعض المسألة على أساس مسؤولية «ولي الأمر» في نطاق الدولة، في طرح الرأي الاسلامي الاجتهادي في كل المسائل

المتحركة في الواقع، فيما يتفرع عنها من المفردات المتصلة بالشؤون الاقتصادية أو الأمنية أو السياسية أو العسكرية .. ثم تكون المسألة في عهدة الأمة من خلال قواعدها المثقفة أو العاملة، لتلتزم بهذا الرأي في خط الطاعة للولي، انسجاماً مع الأمر الإلهي في طاعة ولي الأمر الذي يمثل رأيه فيما يأمر به أو ينهى عنه قول الله والرسول، باعتبار أنه الحجة الشرعية على ذلك، فيكون قضاؤه وقراره قضاء الله ورسوله وقرارهما، فيندرج تحت قوله تعالى: **﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضىٰ الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ..﴾** .

ويرى هذا البعض أن إتاحة الفرصة لأصحاب الرأي الاخر في إعلانه وفي الدعوة إليه، قد يؤدي الى لون من ألوان الإرباك للخط الفكري في الدولة والى اهتزاز داخلي في القاعدة الشعبية التي تتوزع بين الانتماء الى الفكر الشرعي الذي تتبناه الدولة، وبين الانتماء الى الفكر الاخر الذي يتبنّاه هذا المجتهد او ذاك، الأمر الذي قد يترك تأثيراً سلبياً على النظام العام الذي يحفظ قوة الأمة واستمرارها، في ضوء ذلك فلا بد من وحدة الرأي في خط القيادة، ووحدة الأمة في الانتماء والالتزام والطاعة على أساس ذلك .

الاجتهاد المعارض لولي الأمر:

ويطرح بعض آخر رأياً آخر فيؤكد أن هناك مسألتين تختلفان في طبيعتهما، كما تختلفان في نتائجهما، فهناك الاجتهاد الذي يخالف القرار الرسمي للدولة فيكون معارضاً لولي الأمر ويتحول ـ بالتالي ـ الى حركة في اتجاه المعارضة الحركية التي تثير الغبار في وجه القرار الشرعي مما قد يؤدي الى لون من ألوان التمرد الذي يقود الى حالة الاهتزاز السياسي .. وهناك الاجتهاد الذي يتحرك في الساحة الفكرية أو السياسية في مواجهة الاجتهاد الاخر الذي يتبناه فريق آخر من الأمة فيما يراد منه الوصول الى نتيجة حاسمة في اكتشاف المصلحة الأهم والأقوى في القضايا المطروحة في ساحة البحث؛ ليستهدي بها الولي الفقيه في اتخاذ قراراته أو للتعرف على ما هو الخطأ والصواب فيما اتخذ من القرارات ليؤكدها في حالة اكتشاف الصواب، او ليغيرها في حالة اكتشاف الخطأ. فليس في الأمر أي تمرد أو عصيان بل كل ما في الأمر أن هناك حركة في اتجاه تحقيق الرشد الفكري أو السياسي للقيادة وللأمة في إصدار القرار أو في التصويت عليه فيما يرجع الأمر إليها في طبيعة القرار.

وفي ضوء ذلك فلا مشكلة في حركة التنوع الاجتهادي في الأمة بل ربما كان في ذلك نوع من الغنى الفكري الذي يتيح للمسألة أن

تأخذ مواقعها في دائرة التطبيق في أكثر من احتمال حيث تتسع دائرة الاختيار في احتمالات المسألة لمن يملك أمر الاختيار في ذلك .

وقد نستطيع أن نستجيب في مسألة الحرية حتى للرأي المعارض للقرار الرسمي، فإن هناك فرقاً بين فكر مضاد يطرحه المفكرون على أساس الشغب الذي يعمل على إرباك الواقع من موقع الاهتزاز لا على أساس الترشيد والتسديد من خلال التنبيه، وبين فكر معارض يطرحه المعارضون على أساس إثارة المسألة لدى المعنيين في الاتجاه الاخر؛ لأن هناك خللاً يراد لهم أن يكتشفوه؛ أو لأن هناك خطأ لا بد أن يصححوه، فلا مانع من الانفتاح على المعارضة في الخط الثاني، في الوقت الذي نتحفظ فيه في الخط الأول، تبعاً لما هي المصلحة العليا في الواقع. ولعل الذين يسجلون تحفظاتهم على المعارضة الفكرية في داخل الدولة الشرعية يتصورون أن الإسلام يغلق على المفكرين أبواب الاعتراض على فكر الدولة حتى في اكتشاف الخطأ لديهم في ذلك كله .

وهذا أمر خاطىء ـ من حيث المبدأ ـ لأن الدولة التي تقوم على قاعدة الحق في مواجهة الباطل لا بد أن تبحث قيادتها عن مواقع الحق حتى في مستوى الاحتمال، عندما تختزن في داخلها الفكرة

التي ترفض العصمة للقيادة حتى ولو كانت بدرجة الولي الفقيه .

إن هناك حديثاً عن الطاعة العامة للدولة، وهذا حق لا ريب فيه؛ لأن إفساح المجال للتمرد من خلال الاعتراض على طبيعة القرار قد يسيء الى النظام العام إذا كانت هناك فرصة معينة لكل معارض أن يأخذ حريته في عدم الطاعة للأمور التي لا يقتنع بها .. ولكن لا مانع من الاعتراض الذي يرشد القيادة الى التحفظات التي تسجلها الأمة أو بعض أفرادها على القرار على طريقة نفِّذ ثم ناقش .

«الأنصاري» يسأل والإمام يجيب

وقد أثار بعض الفضلاء هـذه المسألة مـع الإمـام فـي أسـلوب اعتراضي على طريقته في رعايته الاختلافات السياسية ونحوها فيما تتمثل فيه الخطوط المتنوعة للقياديين في خط الدولة وللمفكرين في خط الفكرة التي تتبناها القيادات في خلافاتهم الفكرية، فقد كان الإمام‏ﷺ قريباً الى المجتهدين المختلفين رفيقاً بهم، مما يجعل كل واحد منهم يشعر بأن الإمام يرعى اجتهاده وفكره ويؤكد خطه، الأمر الذي يفسح المجال للكثير من القلق في تأكيد المواقف، وذلك من خلال المعنى الإيجابي في موافقة الإمام على هذا الخط أو ذاك، فيما يتمثل فيها من محور سياسي أو اقتصادي مميز، وهذا ما عبر عـنـه

الشيخ محمد علي الأنصاري في رسالته للإمام الخميني ﷺ حول هذا الموضوع.

قال «ما ترجمته»:

منذ انتصار الثورة الإسلامية والى الان وأنا في خدمتكم حيث شهدت ظهور وأفول خطوط فكرية وسياسية وعقائدية كثيرة ومتنوعة، وبحمد الله كثير من الخطوط المنحرفة والإلحادية تلاشت. ولكن الان هناك جناحان في الجمهورية الإسلامية وكلا الجناحين إسلامي ومؤيد ومدافع عن الثورة، ولكلا الجناحين مؤيدون ومريدون ولهما شخصيات معتبرة.

ونحن نشهد الان في الساحة صراعاً حقيقياً بين الجناحين على جميع المستويات السياسية والإجتماعية والإقتصادية، قد برز للعيان.

وفي الحقيقة أن هناك مواجهة بين الطرفين أرادوا أم أبو وهي آخذة بالازدياد، وقد أخذت تبرز بعض الأخطار والتبعات لهذا التضاد وتترك تأثيرها الظاهر على البلاد.

والأمر الذي يزيدني حيرة أن هذا الخلاف وصل الى حد أن كل طرف لا يرضى بوجهة نظر الطرف الاخر في كافة المجالات، ويرى كل طرف أن عمل الطرف الثاني لا يخدم المصلحة العامة .. وبهذه

الحجة أخذت المواجهة بين الطرفين الطابع الحاد في انتخابات مجلس الشورى الإسلامي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن كلا الطرفين يدعي الدفاع عن المستضعفين والمحرومين والعداء للشرق والغرب مما يقرب من وجهات نظريهما الى الحد الذي لا يبقى شيء اسمه الاختلاف بين الطرفين .. ويزيد على ذلك أن لكل من الطرفين ارتباطاً طويلاً وتاريخياً بسماحتكم وقد نهلوا من الفيض العلمي والأخلاقي والسياسي لحضرتكم ولكل منهما دور في نجاح الثورة الإسلامية.

ولعل الأكثر من ذلك أن الطرفين يحظيان بتأييدكم، ولم نرَ حتى الان تأييداً لطرف منهما، بل نلاحظ أنكم قد تؤيدون طرفاً في مناسبة ثم تؤيدون طرفاً آخر في مناسبة أخرى.

والشواهد على ذلك كثيرة، مثلاً إنكم دافعتم عن أفراد جماعة المدرسين أو مؤسسة الإعلام الإسلامي، في الوقت الذي دافعتم فيه عن افراد مكتب الاعلام الاسلامي، و اذا دافعتم عن شورى المحافظة على الدستور، فإنكم دافعتم عن شورى تشخيص المصلحة.

ويخلص الشيخ الأنصاري ـ في نهاية رسالته ـ الى القول: ان هذه المسألة من الحوادث الواقعة، وهي محل ابتلاء الكثير من المؤمنين

الثوريين وطلاب الحوزة والجامعات وحلها لن يكون إلا بإبداء وجهة نظركم وتوجيهاتكم التي لا تقبل غيرها.

ونلاحظ أن مثل هذه الحيرة الفكرية والشعورية التي عبرت عنها هذه الرسالة تحمل أكثر من دلالة على الذهنية العامة الموجودة لدى الكثيرين من المؤمنين الثوريين وطلاب الحوزة والجامعات في رفضها للرأي المتنوع المتحرك بحرية تحت نظر القيادة التي تمنح الرعاية لحركة الصراع في ساحته من دون أن تتدخل بقوة لتحسم المسألة لحساب أحد الفريقين اذا كان الحق في جانبه ـ من خلال وجهة نظرها ـ أو لحساب الرأي الثالث اذا كان الفريقان على خطأ؛ وذلك لأن القضية في رأي هؤلاء تتحرك بين الحق والباطل، أو بين باطلين، فكيف تسمح القيادة للباطل أن يبقى غامضاً في حدود المسألة، أو يتحرك بحرية في ساحة الصراع من دون حسم قوي من قبل القيادة الأمينة على الحق من حيث المبدأ والتفاصيل.

ولكن للإمام رأي آخر يحرك القضية بعيداً عن الاتجاه السائد في الأوساط الإسلامية التقليدية. فكيف نفهم هذا الرأي؟

رأي الإمام في اختلاف الفقهاء وإجماعهم

لنقرأ ترجمة جواب الإمام ﷺ على رسالة الشيخ الأنصاري: «إني

أنصحك وأمثالك الكثيرين وأذكركم بما يلي:

إن كتب فقهاء الإسلام العظام مملوءة باختلاف وجهات النظر وكل منهم له رأي في المجالات العكسرية والثقافية والسياسية والاقتصادية والعبادية .

ففي بعض المسائل هناك إجماع للفقهاء ـ وحتى في المسائل التي فيها إجماع ـ هناك قول أو أقوال تخالف الإجماع وفي الماضي فإن هذه الاختلافات والتي كتبت باللغة العربية مما جعل اطلاع أكثر الناس عليها قليلاً، والذي يعلم بها فإنه لا يتابع إلا المسائل التي تهمه.

والان هل نستطيع أن نتصور بأن هؤلاء الفقهاء عندما اختلفت وجهات نظرهم كانوا يعملون خلافاً لما يريد الله سبحانه وتعالى وخلافاً للدين الإسلامي وللحق؟

أبداً!!

واليوم، والحمد لله فإن كلام الفقهاء وأصحاب النظر يبث في الراديو والتلفزيون أو يكتب في الصحف؛ لأن الناس يحتاجون إليه في حياتهم العملية .

مثلاً، في مسألة تحديد الملكية وفي تقسيم الأراضي، وفي الثروات العامة والأنفال وفي المسائل المعقدة للأموال والعملة

الصعبة في البنوك، وفي الأمور المالية والتجارة الداخلية والخارجية والمزارعة والمضاربة والأجرة والرهن وإقامة الحدود والديات والقوانين المدنية والمسائل الثقافية والمسائل الفنية أمثال الرسم والتصوير والنحت والموسيقىٰ والسينما والمسرح والخط وغيره وفي حفظ الطبيعة سالمة من التلوث ومنع قطع الأشجار، حتى الموجودة في البيوت والممتلكات الخاصة وفي مسائل الأطعمة والألبسة والأشربة وفي مسألة تحديد النسل في حالات الضرورة أو تعيين فواصل بين وليد وآخر، وفي حل المشاكل الطبية أمثال زرع أعضاء جسم الإنسان لإنسان آخر وفي مسألة المعادن داخل طبقات الأرض وفوقها وفي تغير موضوعات الحلال والحرام وتوسيع وتضييق دائرة بعض الأحكام في الأزمنة والأمكنة المختلفة، وفي المسائل الحقوقية حسب نظر الشريعة الإسلامية، ودور المرأة في المجتمع الإسلامي وحدود حرية الفرد داخل المجتمع والتعامل مع الكفار والمشركين والأفكار الالتقاطية والمعسكرات التابعة لها، وكيفية إنجاز الفرائض في الرحلات الهوائية والفضائية والأهم من ذلك حاكمية ولاية الفقيه في الحكومة والمجتمع، وكل هذه المسائل جزء من آلاف المسائل التي هي محل ابتلاء الناس والحكومة والتي كانت مورد بحث الفقهاء واختلاف

وجهات نظرهم.

واذا كانت بعض المسائل في ذلك الوقت غير مطروحة أو ليس لها موضوع فيجب على فقهاء اليوم أن يفكروا بها .

لذا ففي الحكومة الإسلامية يجب أن يكون باب الاجتهاد مفتوحاً دائماً؛ لأن طبيعة الثورة تقتضي أن تطرح وجهات النظر الفقهية في مختلف المجالات، ولا يحق لأحد الحيلولة دون ذلك، ولكن بشرط أن يكون الطرح بصورة صحيحة على الأمور في نطاق الحكومة والمجتمع من أجل بناء مجتمع إسلامي يمكنه أن يخطط لصالح المسلمين ويدعو الى الوحدة والاتحاد .

وهنا، فإن الاجتهاد في الاصطلاح الحوزوي وحده لا يكفي، وإذا كان هناك شخص أعلم في علوم الحوزة ولكن لا يستطيع تشخيص المصلحة العامة أو لا يستطيع تشخيص الأفراد من الصالح والطالح، والمفيد من غير المفيد، وبشكل عام فإنه فاقد التشخيص في المجالات السياسية والاجتماعية وفاقد القدرة في اتخاذ القرار إن هذا الشخص لا يعتبر مجتهداً في المسائل الحكومية والاجتماعية ولا يستطيع أن يمسك زمام أمور المجتمع بيده .

إن الاختلاف في المسائل المذكورة آنفاً وفي التصميم والتخطيط إذا كان منحصراً في وجهات النظر فإنه لا يهدد الثورة وليس فيه

خطر .. وإذا كان الاختلاف أسياسياً فإنه يؤدي الى زعزعة النظام. إن الاختلاف في وجهات النظر بين مختلف الأجنحة هو اختلاف سياسي؛ لأن الجميع يشتركون في أصول وعقائد مشتركة».

تأملات في رسالة الإمام

إننا نلاحظ في هذه الأطروحة الجوابية، أن المسألة هي ضرورة إفساح المجال للاجتهادات المتنوعة أن تملك حريتها في ساحة الفكر الإسلامي على مستوى الساحة الفقهية، وعلى مستوى الساحة السياسية، أو فيما تختلف فيه المسألة السياسية أو الفقهية في قضايا الحكم من حيث المبدأ ومن حيث التفاصيل؛ لأن هناك الكثير من الأمور لا بد من أن تطرح للتفكير من قبل أصحاب الاختصاص ليتوفر الناس على الاطلاع على هذه المسائل فيما استحدثته التطورات العامة للحياة من المسائل التي يبتلي بها الناس في أوضاعهم الخاصة مما لا عهد للفقهاء به؛ لأنهم لم يتوفروا على إدارة الرأي فيه، الأمر الذي قد يبعدهم عن تصور خصوصياته بدقة من حيث الموضوع والحكم فإذا فرضت الدولة، أو قرر ولي الأمر رأياً محدوداً بالطريقة الرسمية، ومنعت الناس من مواجهة القضاء بطريقة علمية دقيقة، بشكل شمولي واسع فإن من الممكن أن لا

يصل الواقع الاسلامي الى نظرة شاملة للمسألة، بينما تتحرك حرية الفكر الاجتهادي في إعطاء الفكر المتنوع لتكفل للفقه تطوره في حركة الاجتهاد، كما تمنع القيادات المستقبلية في عملية النمو العلمي الإمكانات الواسعة للنظرة الدقيقة الصائبة من خلال المفردات المتنوعة التي تحقق للفكر ثراء واسعاً في الموضوع. «إن طبيعة الحكومة الإسلامية تفرض أن يكون باب الاجتهاد مفتوحاً دائماً كما أن طبيعة الثورة تقتضي أن تطرح وجهات النظر الفقهية في مختلف المجالات، ولا يحق لأحد الحيلولة دون ذلك» .

وفي ضوء ذلك لا يكون التنوع مصدر ضعف واهتزاز بل مصدر قوة وثبات، بشرط أن يتحرك الخط الاجتهادي في الحدود المرسومة له في دائرة الفكر بعيداً عن النزوات الذاتية والنوازع المعقدة، التي تتخذ من الخلاف أساساً للفوضى والتخريب، ولإثارة المشاكل للدولة الإسلامية. إن هناك فرقاً بين أن تبدع الرأي الفقهي أو السياسي لإغناء التجربة الفكرية فيما تحتاجه الأمة من تجارب الفكر في دائرة الحرية التي تتسع لك ولغيرك ما دام الهدف خدمة الإسلام والمسلمين، وبين أن تحرك رأيك لتؤكد ذاتك فيه، ولتثير الضوضاء من حولك على أساسه ولتبعد الأنظار عن التفكير فيما هو الأصلح للأمة كلها .

ولعل هـذا الاتـجاه فـي إدارة المسألة الاجـتهادية فـي القـضايا السياسية بالمعنى الواسع للسياسة، على طريقة حركة الاجتهاد في القضايا الفقهية، كما كان الأمـر فـي العـهود المـاضية لدى الفـقهاء السابقين، لعل هذا الاتـجاه الذي يـتحرك بـرعاية الولايـة الفـقهية الواعية يترك تأثيراته الإيجابية على مستوى الذهنية الإسلامية العامة للأمة عندما تختزن في داخلها الفكرة التي تنفتح على أكثر من رأي في المسألة الواحدة لتختار الأصوب، أو تتحمل الرأي المضاد للرأي الذي تختاره، لتعيد النظر من جديد فيما اختارته أو لتدخل في حوار دقيق للوصول بأصحاب الرأي الاخر الى ما هو الحق بعيداً عن كل الحساسيات الذاتية والانفعالات المرضية .. وبذلك يسـتطيع هـذه التربية العلمية الإسلامية التي ترتفع الى مستوى المسؤولية العلمية عن الفكر، أن تحفظ المجتمع الإسلامية من الاهتزاز أمام الحالات الطارئة التي تختلف فيها الأفكار فيهتز الناس في أوضاعهم العامة من خلال ذلك، لأن المجتمع إذا اعتاد على اختلاف الفكر في دائرة المصلحة العامة على أساس البحث عما هو الأصـلح، فـلا تكـون النظرة الى هذه الظاهرة كحالة سلبية، بل تكون النظرة إليها كمظهر إيجابي للمستوى الرفيع الذي يرتفع إليه المجتمع في وعيه لحركة التطور في الحاضر والمستقبل.

وهذا هو الذي يمكن أن يطرح لدى الإسلاميين قضية الحرية في الدائرة الإسلامية ليتناقشوا فيما هي قضية الحرية في الدائرة العامة بعيداً عن الهواجس النفسية التي ترفض مجرد المناقشة في إعطاء أي فرصة للباطل حتى على صعيد الاحتمال؛ لأن ذلك لا يتناسب مع الإخلاص للحق والتحرك من أجل إيجاد قاعدة ثابتة لوجوده واستمراره؛ لأن هذه المسألة تمثل المسألة المهمة في إعطاء الصورة المنفتحة على كل قضايا التطور الفكري في الحياة، في النظرة الإسلامية العامة؛ لأن الانفتاح على كل قضايا التطور الفكري في الحياة، في النظرة الإسلامية العامة؛ لأن الانفتاح المرتكز على أساس القوة في الموقف والموقع يوحي بالثقة بالثبات، بينما قد يجد الناس في الانغلاق المتمثل بقهر الرأي المضاد، لوناً من ألوان الشعور بالخوف الذي يوحي بالضعف.

واذا كان الإمام الخميني‏ﷺ يقرر أن لا يحق لأحد الحيلولة دون الانفتاح في الاجتهاد المتنوع فإن معنى ذلك أن القضية تستحق المزيد من البحث الجدي من موقع الشعور الهادىء العميق بأن ذلك لا يمثل استهانة بالإسلام في مواقع قوته وثباته.

ويتابع الإمام شرح موقفه في رسالته الجوابية فيقول ـ كما جاء في ترجمتها العربية ـ ليؤكد إمكانية تأييد القيادة للفريقين اللذين

يتحدثان بالرأي المتنوع من دون أن يمثل ذلك لوناً من ألوان الابتعاد عن أمانة المسؤولية «إني أؤيد الطرفين وأدعمهما .. وهذا الجناحان ملتزمان بالإسلام والقرآن والثورة، ويريدان أن تكون البلاد مستقلة ويرغبان في أن تتخلص إيران والشعب الإيراني من الجشعين والناهبين ويريدان ازدهار الاقتصاد في إيران الإسلام وتحسين الأوضاع الثقافية والعلمية لكي يتمكن الطلبة والباحثون من التوجه والخدمة في المراكز التربوية والعلمية والفنية ويريدان تعاظم قدرة الاسلام في العالم.

وعلى هذا الأساس فلا يوجد هناك اختلاف».

ونلاحظ ـ في هذا النص ـ أن الإمامؒ يؤكد في نظرته الايجابية الى الرأي المختلف في الفريقين المختلفين اللذين تحولا الى محورين فكريين ومنطلقين سياسين، طبيعة الالتزام الإسلامي للفريقين وعلى روحيتهما المنفتحة على خدمة الإسلام والمسلمين في مواجهة الاستكبار والمستكبرين .. ولذلك فلا مشكلة للتنوع الفكري في تحديد المصلحة الأهم لأن ذلك لن يؤدي الى اختلاف، فيما تحمله الكلمة من سلبيات النتائج العملية على مستوى الأوضاع العامة للأمة في قضاياها المصيرية المستقبلية.

ولذلك فإن تأييد القيادة الإسلامية ودعمها لهما لا يمثل سلبية

فيما هي مسؤولية القيادة عن سلامة الخط والهدف معاً.

الاختلاف الفكري المرضي

ويختم الإمامﷺ رسالته بالحديث عن العمق السلبي للانحراف في الاختلاف الفكري عن الخط السليم ليوجه المختلفين نحو معالجة ذلك بالطريقة الإسلامية، فيقول: «هناك شيء يؤدي الى الاختلاف» ونعوذ كلنا بالله منه ـ وهو حب النفس، وهذا المرض لا يعرف هذا الاتجاه أو ذاك الاتجاه ولا يميز بين رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء أو المحامي أو القاضي أو شورى القضاء الأعلى ومكتب التبليغات ولا يميز بين المرأة والرجل.

ويوجد طريق واحد للخلاص من هذا المرض وهو الرياضة الروحية. واذا أراد الإخوة من الجناحين المحافظة على نظام الجمهورية الإسلامية فيجب عليهم تجاوز ظاهرة الانتقاد الهدام، وضرورة الانتقاد البنّاء؛ لأن ذلك هو الذي يطور المجتمع ويبنيه .. وعلى الجميع أن لا يتصوروا أنفسهم معصومين عن الخطأ.

واذا كان هناك شخص أو مجموعة ـ والعياذ بالله ـ تفكر في ضرب الاخرين لتقديم مصلحته أو مصلحة مجموعته فإنه يجب أن يعلم بأنه قبل أن يضرب مناوئيه سوف يضرب الثورة الإسلامية

المباركة .. وعلى كل حال فإن تأليف القلوب والتخلي عن الأحقاد والضغينة والتقارب، من الأعمال التي تـوجب رضـى الله سـبحانه وتعالى ويجب أن تحذروا الذين يريدون إبقاء الفتنة بينكم» .

إن هذه الوصية ـ الموعظة في نـهاية الرسـالة تـوحي بأن عـلى القيادة أن تبقى في حالة وعي دائم وملاحقة سريعة لكل الانحرافات الطارئة التي تتدخل في الواقع الإسلامي من خلال الخـصوصيات الذاتية للمجتهدين أو للفريقين المتنوعين،لتثير المسألة الأخـلاقية الروحية في ساحة المسألة العلمية والسياسية لتسـتقيم الشـخصية الإسلامية في الخط الصحيح لتتعمق في دراسة مواقعها الفكرية أو العملية على أساس سلامة المواقع المصيرية للأمة الإسلامية كلها .. وبذلك تبتعد عن العنصر الذاتي الذي قـد يـزحـف الى المشـاعر الخاصة، ليثير فيها الكثير من الانفعالات المعقدة ويحرك في داخلها الحقد والبغضاء تحت عناوين مختلفة فيما قد يخيل للإنسان ـ معها ـ إنه يتحرك في خط الإصلاح فيما هو أسلوب العنف والمواجهة في الوقت الذي يكون فيه غارقاً في وحول الذات ومواقع الفساد .

وهذا ما ينبغي للحركة الإسلامية أن تنتبه إليه في حركتها الفكرية والعملية في الخط السياسي فيما تتنوع فيه المواقـف وتـتعدد فـيه الآراء ويختلف من خلاله الأشخاص .

عصمنا الله من الزلل ورزقنا السداد في السير على الخط المستقيم .

ملاحظة: النصوص المذكورة في رسالة الشيخ الأنصاري وجواب الإمام عليها مأخوذة عن جريدة اطلاعات الصادرة في طهران عدد ١٨٧٩٩ بتاريخ ٩ ذي الحجة ١٤٠٩هـ (مترجمة بقلم أحد طلاب العلوم الدينية في قم) .



الفصل الرابع

تأملات في الفكر السياسي

والحركي عند

الامـــام الـخـــمـيـــني



تأملات في الفكر السياسي والحركي عند

الامام الخميني

طبيعة الفكر السياسي لدى الإمام الخميني

قد يكون الحديث عن الخط الفكري السياسي للامام الخميني بصورة شاملة، متعسراً أو متعذراً؛ لأن المجالات التي تحدث عنها، أو خاض فيها، أو حارب من أجلها ليست محصورة في حدود معينة، أو دوائر ضيقة، بل كانت تتسع للعالم كله، في دائرة الاسلام كله؛ لأنه كان ينطلق في عمق فلسفته العرفانية إلى الله في أوسع الآفاق حتى كان يتجاوز الشكليات التقليدية في حركة هذا الخط، وكان يتحرك في وعيه الاسلامي للمسألة الانسانية في واقع الاستضعاف والاستكبار، فيما هي آلام المستضعفين في حركة

امتيازات المستكبرين، فكان يتألم للانسان أيّاً كان انتماؤه، ويفكر أنَّ الآلام الانسانية لا تمثل في إيحاءاتها الشعورية مجرد مشاعر حزينة، أو أصوات صارخة، بل لا بدَّ لها من أن تتمثل في حركةٍ فاعلةٍ من أجل إزالة هذه الآلام، وكان يرى أن مسألة الاسلام في وعي المؤمنين به، على مستوى القيادة أو القاعدة، هي مسألة الدعوة المتحركة في كل صعيد لتملأ فراغ الفكر الانساني بالفكر الاسلامي، وتشحن روحية العاطفة الانسانية بالعمق الروحي للعاطفة في الاسلام، وتحرّك الواقع الانساني بالتشريعات الحركية للانسان في الحياة، مما يجعل مسألة الدعوة تنفتح على السياسة كما تنفتح على الفكر، كما يدفع مسألة المعاني الروحية نحو القيم الانسانية في الحياة.

وهذه هي الميزة البارزة في شخصيته التي استطاعت أن تجعل ملامحها الداخلية والخارجية وحدة في الفكر والسلوك على أساس وحدة الخط الاسلامي الذي لا يبتعد فيه العرفان عن الشريعة، بل ينفذ إليها ليزيدها عمقاً في الحركة، ولا تتجمَّد الشريعة لديه في نطاقٍ فردي، بل تنطلق لتشمل الحياة كلها بأبعادها العامة والخاصة في جميع المجالات.

وفي ضوء ذلك لم يكن العرفان لديه استغراقاً في الله بحيث

ينسى الحياة التي تضجُّ من حوله بكل آلام المستضعفين ومشاكلهم، وينعزل عن ذلك كله، بل كان ينطلق من الاية الكريمة التي تتحدث عن الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ﴿ولا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأنسَاهُم أنفُسَهُم أُولَئِكَ هُمُ الفاسِقُونَ﴾ الحشر ١٩، ليستوحي منها أن ذكر الله بالمعنى القلبي للحضور الإلهي في النفس يدفع الإنسان إلى أن يتذكر نفسه، وذلك بالانفتاح على كل آفاق المسؤولية التي تحدِّد له وجوده إنساناً مسؤولاً عن الإنسان والحياة فيما أراد الله لهما أن يكونا على الخط الذي يحبه. ولم يفهم التذكُّر بالمعنى الجامد نفسه الذي ينغلق فيه الإنسان على المعنى الذاتي في روحيته التي تجعله يهرب من التجربة الحية التي تدفعه الى الاقتراب من المواقع المحرّمة في الحياة، ثم يعبِّر عن ذلك بالعزلة عن الناس وعن المسؤولية، وعن كل المشاكل الانسانية الكبيرة التي تحاصر الإنسان في حياته الخاصة والعامة. كما يفعله الكثيرون من العرفانيين الذين استغرقوا في الجانب الفلسفي للعرفان فعاشوا في خيالاته التي تصوَّروها حقائق، وابتعدوا عن واقعهم الذي يمثل حقيقة الوجود الذي لا ينفصل في حركة المسؤولية في داخله عن الله، فتحوّلوا الى كائنات إنسانيةٍ قد تستحوي منها بعض القداسات الروحية لكنك لن تستوحي منها حركة الحياة في روحية المسؤولية الحركية.

لقد استطاع أن يدمج على الأمة كلها، وعلى المستضعفين.
وهكذا رأينا كيف كانت حياته كلها خاضعةً لعناوين ثلاثة تلخِّص كل العناوين الصغيرة في حركته، وهي «الله»، و«الاسلام»، و«الامة في دائرة الاستضعاف» ليقابلها «الشيطان» بأحجامه الكبيرة والصغيرة والمتوسطة في عالم الغيب وفي عالم الحسّ والكفر بكل معانيه «الفكرية والعملية، وبكل إفرازاته الواقعية في دائرة الضلال والانحراف والظلم، والطاغوت» بكل رموزه الشخصية والاجتماعية والسياسية على مستوى الفرد والجماعة والدولة .

وهذا هو سر شمولية النظرة العامة للحياة عنده، وشجاعة الموقف في حياته، وصلابة التمرُّد في مواقفه، وصفاء الشعور في إحساسه، وامتداد الاهداف في كل خطواته، وانفتاح الثورة في مواجهته للواقع على مستوى العالم كله .

ف«الله» هو رب العالمين، و«الشيطان» هو العدو الرئيس للانسان كله. و«الاسلام» هو رسالة الله الى الناس كافة، و«الكفر» هو خط الشيطان الذي يريد أن ينحرف بالحياة كلها، وبالإنسان كله عن خط «الله»، و«الامة» تمثل العنوان الذي يشمل المسلمين جميعاً، كما أن ارتباط قضاياها بقضايا المستضعفين كلهم جعلها تنفتح على كل قضاياهم في العالم كله والطاغوت الفردي والجماعي والدولي يمثل

كل مواقع الطغيان الفكري والعملي في واقع الإنسان كله.

وهذا هو الذي يجعلنا نلاحظ تكرر هذه الكلمات في كل كلماته بحيث لا تغيب عن لسانه في كل مناسبة من مناسبات الصراع.

وكان يفكر بأن على الحوزة العلمية أن تتحرك في هذا الاتجاه، فلا يكون العالم الديني مجرد خزانةٍ فكرية للمعلومات الفقهية والاصولية ليحتل مركزه المرموق من خلال ذلك، من دون أن يتمثل الرسالية في حركته، والروحانية في روحه، والأخلاقية في سلوكه، والانفتاح على الله لكل كيانه؛ لأن التجرُّد عن ذلك يحوّل العالم الديني الى مشكلةٍ للاسلام، بدلاً من أن يكون حلاً لها؛ لأن المسألة ليست في أن يتحوّل الإنسان ـ بالمعرفة ـ الى كتابٍ جامدٍ يضاف الى حركةٍ واعيةٍ غنيةٍ بالعقل والروح والأخلاق، بحيث تساهم في عملية صنع الإنسان المسلم الجديد الذي يملأ الحياة إيماناً وخيراً وحبّاً وانطلاقاً في آفاق الله، وخضوعاً لأُلوهيته في موقع العبودية وجهاداً في سبيله. وهذا ما كان يخاطب به طلاب الحوزات العلمية:

«أنتم أيها الذين تدرسون اليوم في هذه الحوزات وتريدون أن تتولّوا في الغد مراكز القيادة والأمة، لا تتصوَّروا أن كل واجبكم أن تحفظوا أو تتعلّموا مجموعة اصطلاحات ... كلا إنَّ عليكم وظائف أُخرى .. يجب أن تبنوا أنفسكم بحيث تستطيعون هداية الناس في

القرية أو المدينة التي تذهبون إليها .

أمّا اذا لم تصلحوا أنفسكم ـ لا سامح الله ـ في مراحل الدراسة، ولم تكتسبوا الكمال الخلقي والمعنوي، فإنكم ـ والعياذ بالله ـ ستُظِلّون الناس وتقدِّمون لهم صورة سيئةً عن الاسلام وعلماء الدين»[١] .

ويقول في موضع آخر :

«إن الأعداء يعلمون مدى تأييد الأمة للحوزات العلمية ويعلمون أن يصعب عليهم القضاء على هذه الحوزات ما دام هذا التأييد قائماً، ولكن عندما يفقد أفراد الحوزات وطلابها المباني الأخلاقية، والمسلكية الإسلامية، ويصبح شغلهم الشاغل تحطيم بعضهم بعضاً، ويصبحون جماعات متنافرة ومتناحرة، لا يتوروعون عن الأعمال القبيحة واللا أخلاقية فإن الأمة بشكل طبيعي وتلقائي ستسوء نظرتها الى الجامعات العلمية الدينية، ثم تسحب دعمها وتأييدها لها .. وهكذا يُفتح الطريق واسعاً أمام الأعداء لتسديد ضرباتهم الى هذه الجامعات. يجب أن تعلموا أن الدول لا تخاف من علماء الدين ومن المراجع، وما خوفهم هذا في الحقيقة إلا من

---

١ ـ الجهاد الأكبر، الامام الخميني، ص ٨.

الأمة .. فهم يعلمون أن قوة المرجعية تكمن في تأييد الأمة لها والثقة بها»(١).

«إن الأمة تتوقع أن تكونوا أيها المعمَّمون مؤدَّبين بآداب الاسلام ... أن تكونوا حزب الله، لا تهتمون ببهارج الدنيا وزخارفها، أن لا تتخلّوا عن بذل كل ما تستطيعون في سبيل إعلاء كلمة لا إله إلا الله، أن لا يكون توجُّهكم إلا لله طلباً لمرضاته، دون أن يكون همكم رضى أحدٍ من الناس كائناً من كان»(٢).

«اجعلوا الحوزات العلمية قادرة على التصدي للمشاكل التي سنجابهها»، «ان عملاء الاستعمار يريدون أن يقضوا على كل وجود للاسلام وعلى كل مظهرٍ له، وعليكم أن تقفوا وقفةً شجاعةً ولن يمكنكم ذلك مع وجود حبِّ النفس وحبِّ الجاه والتكبُّر والغرور.

ان عالم السوء ... العالم الذي يهتم بالدنيا ... العالم الذي يفكِّر في حفظ مركزه وزعامته، لا يستطيع أن يجاهد أعداء الاسلام، وضرره أكثر من ضرر غيره، فلتكن خطواتكم إلهية .. أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم، آنذاك يمكنكم أن تجاهدوا .. من الان ازرعوا هذه النقطة في قلوبكم وربّوها، فليقل كل منكم «أُريد أن أكون جندياً مصلحاً

---

١ ـ المصدر نفسه، ص ٢٨.
٢ ـ المصدر نفسه، ص ٢٩.

مسلماً» وأُريد أن أُضحي للاسلام .. يجب أن أعمل للاسلام حتى الشهادة»[١].

وهكذا نلاحظ أن هذا النهج في تربية الشخصية المسلمة للطالب الحوزوي وللعالم الديني، هو الذي يمكن أن يحقق له القوة الروحية المتمردة على كل عوامل الضعف الداخلي، بحيث يستطيع أن يواجه ـ في حركة الجهاد ـ كل قوى الكفر والاستكبار .

وهذا هو الذي يمثل سر شخصيته فيما إذا استطاع أن يربِّي به نفسه في الخط الأخلاقي الروحي الذي ينطلق نحو الكمال الانساني من خلال شريعة الله .

وهذا هو الذي يجعل من العمق العرفاني الذي يلتقي بالعمق الشرعي سبيلاً للتكامل في بناء الداعية المسلم على أساس الرسالة والجهاد، فلا يغرق العرفان في الفلسفة التجريدية ولا تتجمّد الشريعة في القوالب الجامدة، ولكنهما يحلِّقان معاً في أجواء المعرفة الروحية، والآفاق الإسلامية ليصنعا الشخصية الإسلامية المخلِّقة في آفاق الكمال .

وفي ضوء هذا النهج كان يتحرك لإيجاد نوع من التعبئة الروحية

---

١ ـ المصدر نفسه، ص ٨٠ .

والشمولية الإسلامية، والحركة الجهادية في داخل الحوزة في تربيته الأخلاقية في أجواء التربية العلمية، لتأخذ الحوزة فيما يمثله طلابها وعلماؤها، الثقة الكبيرة في وعي الأمة، على أساس القاعدة الروحية التي ترتكز عليها، في صلتها بمنابع الخير من خلال صلتها بالله، وفي قوتها الكبيرة في خط الجهاد، وفي الإيحاء للأمة بأن الذين يطلبون المعرفة في علم الاسلام، يتحرَّكون ليكونوا الطليعة في حركة الجهاد، وليكونوا القادة من أجل تدريب الأمة على مواجهة كل تحديات الواقع الكافر بقوّةٍ لتغييره من الجذور لمصلحة القضايا الإسلامية الكبيرة في العدل والحق والحرية.

وهكذا بدأت الثورة من الحوزة ضد الطاغوت، وتردد بعض الذين كانوا يعانون الحيرة في شرعية الثورة، وتراجع بعض آخر ممكن كانوا يرون أن الثورة تجتذب الدماء التي لا يرضى الله بأن تسيل حتى في مواجهة الحكم الفاسد في زمن غيبة الإمام، لأن ذلك هو شأن الإمام الاصل، لا نُوابه من العلماء الذين يجب عليهم الإخلاد الى الأرض حتى يظهر القائم من آل محمد، ولكنه كان يرى أن المسألة ليست مسألة القيادة في عصمتها بل هي مسألتها في وعيها وصدقها وأمانتها ومعرفتها وإخلاصها وشجاعتها ـ في الحق ـ وخبرتها في تحريك الأمة، وان القضية هي قضية الاسلام الذي يريد

الله أن يظهره على الدين كله ولو كره الكافرون؛ لأنه جعل الهدف الكبير للمؤمنين أن يكون الدين كله لله، وأن لا يتحول الضعف في الواقع الى وسيلةٍ لفتنة المسلمين عن دينهم، وأنَّ الرفق إذا لم يحقق للأمة وصولها الى أهدافها فلا بدَّ من اللجوء الى العنف للدفاع عن موقع القوة في الدعوة وفي حركة الإنسان في التمسك بحكم الله، تماماً كما هي سيرة النبي محمد ﷺ الذي عاش للدعوة برفق وهدوء وسلام في مكة ثم عاش للحركة نحو الدولة بقوّةٍ وعنف وحركةٍ فاعلةٍ في مواجهة التحدّي في المدينة .

ولذلك كان يرى أن مسألة الفراغ في الساحة السياسية الإسلامية أمر مرفوض تماماً، لأنك اذا لم تملأه بالاسلام فسوف يملأه الآخرون بالكفر، لذلك فلا بد من التحرك بالسياسة الإسلامية نحو السيطرة على كل الواقع لإسقاط الكفر، وكان يرى أن الاسلاميين، ولا سيّما الفقهاء منهم، إذا لم يتسلموا قيادة الثورة ضد الطاغوت فسوف يتسلّمها غيرهم من الفئات الكافرة والضالّة التي تضع الثورة عنواناً لها في تغيير الواقع لمصلحة أفكارها المناهضة للاسلام، مما يجعل الامة ترتبط بهم من خلال ارتباط قضاياها الاجتماعية والسياسية والأمنية والاقتصادية بهم، ليمتد ذلك الى ارتباطها الفكري بهم وهذا هو الذي جعله يفكر بالحكومة الإسلامية خطّاً

استراتيجياً للحركة بحيث كان تحرّكه ضد الطاغوت وسيلةً من وسائل إزالة الحواجز الواقعية المادية الحائلة بين الاسلام والحكم، فلم تكن المسألة لديه مسألة تفكير إصلاحي من أجل تغيير بعض مواقع الانحراف في الدولة، لتبقى الدولة في نظامها الملكي المنفتح على التخطيط الغربي في الإدارة والتشريع والتخطيط والتنفيذ، بل كانت مسألة تغيير جذري يستهدف تغيير الإنسان في فكره التغريبي الذي يراد تحوله الى فكر إسلامي، كما يستهدف تغيير النظام كله لتكون الدولة دولة إسلاميةً في جذورها الفكرية وتشريعاتها القانونية ومنهاهجها العملية في كل جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية والأمنية .

وقد كانت محاضراته حول «الحكومة الإسلامية» أثناء إقامته في النجف الأشرف، محاولةً فكرية جادّة من أجل أن يفتح وعي الحوزة التي كانت يعيش أفرادها في عزلة عن مسألة الثورة الشاملة أو عن مسألة الثورة في الأساس، من خلال المفاهيم التجريدية التي كان يحملها بعض من أفرادها، من الكبار والصغار، حول الاسلام في فكره وحركته ليثير اليأس من إمكانات الوصول الى نتائج إيجابية على صعيد الواقع، مما يجعل التحرك أمراً غير واقعي؛ لأن اليأس من الوصول الى الهدف الكبير هو العنوان البارز للمسألة .

ولعل ما يميِّز هذه المحاضرات في تأثيرها العملي على ذهنية جيل الشباب من طلاب الحوزة العلمية في النجف الأشرف ـ ولا سيما الايرانيين منهم ـ أنّ الفقيه الذي ألقاها لم ينطلق من فكر نظريٍّ تجريديٍّ، بل انطلق من تجربةٍ عمليةٍ عانى في أحداثها كل الاخطار التي كانت تتحدّى حياته، حتى انتهى به الامر الى التشريد من وطنه. ممّا جعل القضية تتخذ لديه جانب الفكرة القدوة.

وقد تكون قيمة القضية في ملامحها المميزة، أنّها انطلقت من موقع المرجعية الدينية التي تملك شرعية الانطلاق بالرأي الفقهي خطّاً للتقليد الذي يلتزمه أفراد الأمة الذين يرجعون إليها في الفتيا، فتكون الحكومة الإسلامية لديهم حركةً في خط الحكم الشرعي، كما تكون ولاية الفقيه عنواناً من عناوين الشرعية للسلطة في كل حركة الفتوى في الثورة والجهاد والمواجهة السياسية في وجه التحديات الكبيرة.

وقد كان المعروف عن المراجع أنهم لا يواجهون العامة من الناس بما يخالف المألوف لديهم، أو بما يدفعهم الى اقتحام مواطن الخطر؛ لأن ذلك قد يترك تأثيراته السلبية على مواقعهم في المرجعية القائمة على ثقة الناس بهم، فيما تعارف لديهم من تقاليد المرجعية المتزنة في كلماتها، الهادئة في مواقعها، السلميّة في

مضمونها، المنفتحة على الواقع القائم بالسكوت أو التأييد، بعيداً عن كل إرباكٍ وازعاجٍ للواقع وللناس .

ولكنه كان يملكُ روح الاقتحام من خلال وعيه العرفاني وانفتاحه الفقهي على حياة الناس، وصلابته في رفض الكفر والظلم والانحراف. وهكذا سمع الناس صوت المرجع الذي يتحدث عن الثورة وعن الحكومة فيما عتادوا أن يسمعوه من الحزب؛ لأن ذلك الصوت هو صوت الأحزاب في برامجها، لا صوت المراجع في فتاواها .. وبذلك انفتح للاسلام أفقٌ جديدٌ في العالم، من خلال انفتاح هذا الصوت الاسلامي على التجربة الرائدة في تغيير الإنسان والحياة على صورة الاسلام، ولو كان ذلك في دائرةٍ صغيرةٍ، باعتباره انطلاقةً للتجربة الصغيرة في اتجاه التجربة الكبيرة، على خط الأنبياء الذي وقف النبي محمد ﷺ في نهايته ليحمل الاسلام من واقع مكة المليء بالاضطهاد الى واقع العالم الواسع المنطلق من الحرية المتحركة في ساحات الفكر والجهاد، ليكون النبي ﷺ الأسوة الحسنة للعاملين والمجاهدين والسائرين في درب الله .

وهكذا فكّر وتحرّك، ودعا وثار وانتصر، لتبدأ أول حكومةٍ إسلامية في العصر الحديث بولاية الفقيه، المرجع، الحركي الثائر، الواعي للواقع في حجم الاسلام العالمي .

ووقف العالم معه، انبهاراً بالشجاعة والصلاة والشعارات الكبيرة لأنه يحب البطل في صورة الانتصار .. ثم ثار ضده، وبدأ الحرب عليه، وعلى خطه، وعلى دولته دولة الاسلام؛ لأنه خاف منه على الفكر الذي يتبناه في خط الرأسمالية والماركسية، وعلى الامتيازات التي يملكها في دائرة الاستعمار الغربي، والطموحات الشرقية، وعلى مراكز القوى الخفية التي تحرك أجهزة النظام العالمي المادي المعادي للاسلام.

معنى تصدير الثورة في نظر الإمام

وقالوا إنه يصدِّر الثورة.

ومعنى ذلك أن الأنظمة في المنطقة ستهتز امام زلزال الإسلام الحركي الثائر، وأنَّ النفوذ الغربي سيتراجع، وأنّ المصالح الاقتصادية للعالم الحر سوف تتعرض للخطر، وأن الحياة سوف تشهد امتداداً للاسلام باعتباره حركةً للفكر وللتشريع وللسياسة والاقتصاد، لتكون البديل عن الواقع المعاصر في كل اتجاهاته الفكرية وخطوطه العملية.

لقد كان من الممكن أن يسمح للثورة أن تبقى محصورةً في داخل إيران ليجرّب الاسلام حظه هناك في مسألة الحكم والتشريع

والحركة، ولتعقد مع العالم المستكبر اتفاقيات سلام واحترام متبادل، ليأمن هذا العالم شرهاً فيبتعد عن مواجهتها بالعنف عندما تكفُّ عن مواجهته بالعنف، كما هي عادته في الثورات الشعبية التي لا يستطيع القضاء عليها فيتعايش معها في نطاق الضوابط السياسية والأمنية والاقتصادية التي تحدد علاقاتها به ثم يبدأ بعد وقتٍ طويلٍ أو قصيرٍ في التخطيط للقضاء عليها بشكلٍ مفاجىء.

ولكن الإمام رفض ذلك؛ لأنه لم يكن ثائراً يبحث عن حدودٍ وطنيةٍ لثورته بل كان داعيةً يبحث عن كل ساحةٍ من ساحات العالم لتكون ساحةً لدعوته. فإذا كان الاسلام رسالة الله للناس كافةً فلا بدَّ للدعاة أن يحملوه للناس كافةً. وهكذا إلتقت الأمة الإسلامية بهذه الثورة، وانفتحت على قائدها، وتحركت من خلالها لتهز أكثر من نظامٍ في المنطقة، ولتبعث الخوف في أكثر من موقعٍ من مواقع العالم المستكبر.

وهكذا عرف العالم أنَّ هذا الثائر يتحرك في خط الاسلام العالمي، وأنَّ هذه الثورة تفكير بالتغيير في حجم العالم.

ولكن كيف كان الإمام الثائر يفكِّر في تصدير الثورة في بداية انطلاقة النجاح في الثورة؟.

لقد خاطب سفراء الجمهورية الإسلامية بقوله :

«إننا نستطيع تصدير الثورة الإسلامية .. التصدير ليس بالحرب ولا بالقوة .. التصدير يتحقق بإنماء الحقائق الإسلامية والأخلاق الإسلامية الإنسانية هناك»(١).

«عندما تدخلون بلداً يجب أن تتصوروا أنكم تريدون تربية أبناء البلد كما تربون أبناء بلدكم، وتبتغون تصدير الإسلام اليه، وتصدير الإسلام يتم عن طريق الأخلاق والآداب والأعمال الإسلامية حتى يُقبل الناس عليكم»(٢).

اننا نفهم من ذلك، أن الإمام ﷺ يريد أن لا ينطلق الثورة في العالم من حالة فراغ فكريّ، يتحرك في دائرة الأوضاع السياسية السلبية لينطلق الناس في مواجهتها من هذا الموقع، بل يريد لها أن تنطلق من الاسلام الذي ينتمي الناس اليه ويلتزمونه، ليكون هو القاعدة التي ينطلق منها الفكر وترتكز عليها الحركة، ويلتقي عندها الثائرون من أجل التغيير الشامل، مما يوحي بأنَّ من الضروري أن ندخل مرحلة الدعوة الى الاسلام في جميع المجالات العامة.

ولذلك فلا بدَّ للعاملين في سبيل التغيير على خط الاسلام من العمل على انفتاح الناس، كل الناس، على الاسلام بالفكر والعقيدة

---

١ ـ مختارات من أقوال الامام الخميني : ج٣، ص ٥٠.
٢ ـ المصدر السابق : ص ٤٨.

والشريعة والمنهج والوسيلة والغاية، ليجدوا فيه الدين المنفتح على الحياة كلها، وعلى الإنسان كله، ليقتنعوا بأنّه الحلّ الأفضل الذي يملأ الفراغ فيما تعنيه الحياة في غياب الحلول الشاملة التي تتكامل فيها كل العناصر الحيوية المتصلة على كل جوانب الإنسان الروحية والمادية.

وفي ضوء ذلك أراد لسفراء الجمهورية الإسلامية المنتشرين في انحاء العالم، ولكل الطلاب الذين يدرسون في جامعات العالم، أن يؤكدوا إنماء الحقائق والأخلاق الإسلامية الانسانية في وعي الناس؛ لأن ذلك هو السبيل للوصول الى قناعاتهم.

إنّها مسألة الدعوة الى الاسلام بالكلمة والفعل والموقف، التي تفتح حركة الاسلام على الثورة في خط الحق والعدل، لينطلق كل شعب مسلم بالثورة من خلال قناعاته وجراحه وآلامه وأوضاعه القاسية، فلا تكون المسألة مسألة دولة تصدّر الثورة بأجهزتها الرسمية وغير الرسمية بل تكون مسألة قيادة إسلامية تثير الوعي في النفوس ليتحرك الناس بعفويتهم واختيارهم نحو التغيير، تماماً، كما هو الشعب الذي انطلق من خلال القيادة ليثور في وجه الطاغوت، بعفويّته وروحيّته وشجاعته.

إنها مسألة الاسلام الذي ينطلق ليحرّك الثورة، لا مسألة الثورة

الصادرة بوحي التعليمات.

وقد تحدث الإمام ﷺ الى السفراء المعتمدين لدى الجمهورية الإسلامية في ايران فقال:

«إننا لا نظلم أحداً ولا نرضخ للظلم، وإن ما يعلنونه في الأبواق من أننا نريد الهجوم على جميع الشعوب وجيمع بلدان العالم كذب محض، وافتراء وتهمة افتراها علينا هذا الشخص المجرم (ويقصد به صدام حسين) وهذا الحزب المجرم (ويقصد به حزب البعث الحاكم في العراق) وقد قلنا كراراً إننا ـ بحسب الحكم الاسلامي ـ لسنا ظالمين ولا مظلومين، ولا نستطيع الرضوخ للظلم ولا نظلم أحداً ولا نطمح في شبر من أراضي الاخرين حتى لو ملكنا القوة المسيطرة على جميع العالم، ولا يوجد أمر بالاعتداء ولا اعتداء في النظام الاسلامي»[1].

إنه يريد أن يحدثهم أنَّ الجمهورية الإسلامية لم تنطلق لتثير الاعتداء على الاخرين الذين ارتبطت بهم بعلاقات صداقةٍ طبيعيّةٍ؛ لأن طبيعة المعاهدات تفرض عليها التمسك بالعهود في نطاق الخطوط الشرعية للشريعة الإسلامية، ولكن هل يعني ذلك أن

١ ـ المصدر السابق: ص ٦٩.

الجمهورية الإسلامية ستقف على الحياد بين الشعوب الإسلامية والأنظمة الحاكمة بطريقةٍ غير شرعية؟ هل تسكت عن الظلم الذي يفرضه الحكام على المستضعفين من الناس؟ وهل تمتنع عن مساعدتهم في تقوية مواقفهم ومواقعهم ضد هذه الانظمة؟ وهل يجوز لها أن تقوم بعقد المعاهدات بينها وبين الدول الاخرى بالطريقة التي تمنعها من التدخل لمصلحة الشعوب المستضعفة لا سيما الشعوب الإسلامية؟ وهل تكون مثل هذه المعاهدات شرعية؟ في الوقت الذي نلاحظ فيه التأكيد على أنَّ أيّ شرطٍ أو عقدٍ أو التزامٍ لا يكون نافذاً أو مُلزماً اذا خالف كتاب الله وسنة رسوله، فأحلّ ما هو حرام أو حرّم ما هو حلال أو اختلف مع الخط الفكري للمنهج الاسلامي في علاقة الاسلام بالإنسان والحياة؟!

هذه اسئلة قد يطرحها الكثيرون الذين يجدون مسألة تصدير الثورة واجباً شرعياً على كل قوةٍ قادرةٍ على التحرّك في هذا الاتجاه سواء كانت مرجعيةً دينيةً واسعةً تملك التأثير على جماهير الأمة الإسلامية في العالم الاسلامي، أو في قسم كبير منه، أو كانت حركةً إسلاميةً تملك امتدادات شعبيةً على أكثر من موقع من مواقع الحركة في البلدان الإسلامية أو كانت دولة إسلاميةً تملك عناصر القوة المادية والروحية والسياسية في دعم حركة المستضعفين في العالم

من أجل الاسلام في خط الحكومة الإسلامية أو في خط الحرية والعدالة.

وفي ضوء ذلك قد يلاحظ هؤلاء أن الذين يهادنون بعض الحكومات المسيطرة على بلاد المسلمين لا ينسجمون مع الخط الحركي للاسلام، إذا كانت هذه الحكومات تضطهد شعوبها من خلال العقدة الديكتاتورية التي تختزنها في نظامها ضد الشعوب أو من خلال ارتباطاتها بدول أجنبيةٍ تعمل على التضييق على حرية كل شعبٍ في بلده، لا سيّما إذا كان يتحرك في خط الاسلام الحركي الذي يعمل على شمولية الطرح الاسلامي للحياة، مما يعتبره المستكبرون خطراً على مصالحهم وامتيازاتهم؛ لأن معنى المهادنة خذلان تلك الشعوب فيما يمنحه ذلك من قوةٍ لحكوماتها الظالمة، وضعف للعاملين في سبيل الحرية والاسلام، فتكون خاضعةً لعنوان الركون الى الذين ظلموا أو مساعدة الظالمين أو ما أشبه ذلك.

وقد يرى هؤلاء أنه من الضروري إعلان الثورة المسلّحة على كل الأنظمة الطاغية أو الظالمة حتى لو أدّى ذلك الى المزيد من المشاكل للدولة الإسلامية أو للحركة الإسلامية في قضاياها السياسية والاقتصادية والأمنية؛ لأن المسألة هي مسألة الحق والباطل ممّا يجعل من التضحية في سبيل إقامة الحق وإزهاق الباطل مسألةً تتصل

بمفهوم الشهادة التي تتمرّد على كل عناصر الضعف والاسترخاء.

ويؤكدون أنّ ذلك هو خطُّ الإمام الخميني ﷺ الذي دعا الى الثورة الإسلامية العالمية في مواجهة الاستكبار العالمي والإقليمي والمحلّي؛ لأنَّ ذلك هو السبيل الوحيد للوصول الى حكم الاسلام والى حرية الشعوب. وقد يفكّر هؤلاء بأنّ من الضروريّ تجاوز كل اللياقات الديبلوماسية وكل الاعراف الدولية في ذلك، فلا مانع من الإساءة الى ضيف أوروبيّ في الدولة الإسلامية المضيِّفة بما قد يؤدي الى خللٍ في العلاقات مع دولة هذا الضيف؛ لأن كلمة الحق لا بد أن تقال مهما كلّف ذلك من الثمن.

وقد يؤكد بعض هؤلاء ضرورة استعمال العنف في الكلمات السياسية؛ لأن في الحديث الهادىء ايحاءً بالضعف مما قد ينعكس على نفسية الشعب الذي لا بدّ من أن يبقى متوتّراً في مواجهة الاعداء، الأمر الذي يفرض علينا أن نقوم بتربيته على طريقة الخشونة التي توحي القوة وتعبئته تعبئةً ثوريّةً صارخة.

ولكننا نعتقد أن المسألة صحيحةٌ من ناحية المبدأ بشكل عام ولكنّ هناك حديثاً في التفاصيل، قد تختلف فيه النتائج وقد تتنوع فيه الاساليب تبعاً لاختلاف المصالح والمفاسد التابعة لاختلاف الظروف في ضغوطها على الواقع الاسلامي في مجالاته المتنوعة.

فـنحن نـلاحظ ان الإمـام ﷺ أراد مـن جـميع المسـلمين والمستضعفين في الارض أن يأخذوا بأسباب الثورة فـي وصـيته الأخيرة .

قال :«وصيتي الى جميع المسلمين والمستضعفين في العالم، هي : انكم يجب أن لا تجلسوا وتنتظروا حكّام ومسؤولي بـلادكم أو القوى الاجنبية ليأتوا ويتحفوكم بالاستقلال والحرية. نـحن وأنـتم خلال القرن الأخير على الأقل حيث دنّست اقدام القـوى الكـبرى الطامعة، كل البلدان الإسلامية وسائر البلدان الصـغيرة، شـاهدنا أو قرأنا في الصـحيح مـن التـاريخ أن أيّـة حكـومةٍ مـن الحكـومات المسيطرة في هذه البلدان في الماضي والحاضر لم تكن تهتم بحرية شعوبها واستقلالهم ورفاههم، بل الاكـثرية السـاحقة مـنها، إمـا أن تمارس هي بنفسها الظلم أو الاضطهاد بحق شعوبها، وتصبُّ كـل نشاطاتها في مصالحها الشخصية أو الفئوية أو من أجل رفاه الطبقة المترفة المـتعالية تـاركةً الطـبقات المـظلومة القـابعة فـي الاكـواخ والطرائق في حرمان من كل مواهب الحـياة حـتّى مـن مـثل المـاء والخبز ولقمة العيش، مستخدمةً هؤلاء البائسين من أجـل مـصالح الفئة المرفهة المسيطرة وإما أنها كانت عمليةً للقوى الكبرى باذلةً كل جهودها من أجل خلق حالة التبعية في البلدان والشعوب، جـاعلةً

البلدان ـ بحيل مختلفة ـ سوقاً للشرق أو للغرب وبذلك حقّقت مصالح أولئك الأسياد، وجلعت الشعوب مختلّفةً مستهلكةً ولا تزال هذه الخطة مستمرّةً حتى الان.

وأنتم يا مستضعفي العالم ـ وأيّتها البلدان الإسلامية، من مسلمي العالم ـ إنهضوا وآستيعدوا حقكم بكل ما تملكونه من قوة، ولا تهابوا ما تثيره القوى الكبرى وعملاؤها من ضجيج إعلاميّ، واطردوا من بلدانكم الحكام المجرمين الذين يقدٍّمون ثمرة كدحكم الى أعدائكم وأعداء الاسلام العزيز، وأمسكوا أنتم والفئات المخلصة الملتزمة زمام الأُمور، وانضَوُوا جميعاً تحت راية الاسلام المشرّفة وهبُّوا للدفاع أمام أعداء الاسلام وأعداء المحرومين في العالم، وسيروا نحو إقامة دولةٍ مستكبري العالم حجراً، وسوف توصلون كل المستضعفين إلى إمامة الأرض ووراثتها، على أمل تحقّق ذلك اليوم الذي وعد به الله تعالى»(١).

إنه يتحدث من موقع مسؤوليته الإسلامية الرسالية كقائدٍ إسلاميٍّ ثائرٍ خاض تجربة الثورة في مضمونها الاسلامي. وفي جهادها الثوري، وفي حركتها السياسية، وفي تحدّياتها الكبيرة في خط

---

١ ـ صحيفة الثورة الاسلاميّة (وصية الامام الخميني) ص ٥٧ ـ ٥٨.

الصراع ضد القوى الكافرة والمستكبرة ... لتأخذ الفكرة من موقع القاعدة الثابتة التي تمثل الأساس الفكري في المنهج والحركة، ليبقى للانسان هدفه الكبير في إقامة الدولة الإسلامية ووراثة المستضعفين للأرض، تحقيقاً لوعد الله لعباده في ذلك مما يفرض التحرك على مستوى الجهاد الفكري في صراع الفكر، والجهاد السياسي في صراع السياسة، والجهاد العسكري في صراع الأمن .. وهكذا يريد للشعوب الواعية أن تمسك بزمام الامور في مواجهة أعداء الاسلام وأعداء المحرومين في العالم .

إنّه يتكلم بلغةٍ عالميّةٍ في منطق الثورة؛ لأنه يرى أنّ الداعية الى الله والمجاهد في سبيله لا بدّ أن ينطلق من حيث انطلق رسول الله، فإذا كان الرسول ﷺ قد تحرك في رسالته وفي حركته التغييرية لينذر أم القرى ومن حولها لتكون القاعدة للانطلاق، فإنه قد امتدّ ليشمل العالم كله، لأن الله قد أرسله للناس كافة ليكون برسالته رحمة للعالمين .. وهذا ما ينبغي أن يتحرّك به الدعاة السائرون على هداه بأن ينطلقوا من موقع قواعدهم المحدودة في بلادهم لتمتدّ حركتهم نحو العالم .. وبهذا فإنهم لا يعيشون بالذهنية المحلية والاقليمية والقومية إلا بما تتحرّك به الدعوة والثورة في حاجاتها المرحلية في هذه الدائرة أو تلك، على أساس الإعداد للتوسُّع فيما

هي الافاق الواسعة للاسلام، وفيما هي المجالات العامة للمسلمين، بحيث تكون الفكرة هي حماية الموقع الخاص من خلال ما يمثله من قاعدةٍ إسلاميةٍ للانطلاق، أو ما يتميّز به من موقعٍ متقدمٍ لانتصار الاسلام في المرحلة الاولى من جهاده، تماماً كما هي المدينة في حركة الاسلام الأولى في ساحة الصراع .

ولكن لا يجوز أن تتحوّل الدائرة المحدودة الى حدودٍ للذهنية الإسلامية ليقف الثائرون عندها بحيث يسخِّرون العالم الاسلامي لها من خلال خصوصياتهم حتى يستغرقوا فيها ويرون أنّ على كل الاسلاميين الحركيين ان يصادروا كل مواقعهم لهذا الموقع، وان يعرّضوا كل اوضاعهم للخطر حفاظاً عليه .

إنّ أيّة دائرة اسلامية تملك خصوصياتها الذاتية، ومواقعها في ساحة الحركة الإسلامية العالمية، مما يجعل لكل واحدةٍ منها موقعاً ودوراً في التكامل والتوازن لتعطي هذه الدائرة بعض المواقف الحاسمة القوية لمصلحة الدائرة الأُخرى في ميزان الأهمية الإسلامية .. لتكون قوتها في عناصرها الحيوية قوّةً لبقية الدوائر، كما هي ايران الاسلام في واقعها الاسلامي المعاصر باعتبارها الدولة الإسلامية الحركية في مضمونها الاسلامي على مستوى الفكر والشريعة والمنهج والحركة، فيما تتحمله من مسؤوليةٍ تجاه الأُمة

والمسلمين في العالم، فإن حماية هذه الدولة تمثل حماية المكاسب الكبيرة التي حصل عليها الاسلام من خلال نجاح هذه الثورة في صنع الدولة مما يجعل من مسؤولية التوفر على حمايتها سياسياً وثقافياً وأمنياً، مسؤولية المسلمين ـ جميعاً ـ في العالم بحسب إمكاناتهم الذاتية والحركية، لتكون حركتهم في أيّ موقع؛ منطلق ضغطٍ على القوى المستكبرة لمصلحة قوة الدولة الإسلامية، بحيث يشعر بالحاجة الى إقامة علاقات متوازنةٍ مع هذه الدولة، بشرط التخطيط الدقيق بين الحركات الإسلامية وبينها على أساس رعاية ظروف هذه الحركات في خصوصياتها وحاجاتها السياسية والجهادية بشكلٍ دقيقٍ حتى لا تضعف قوّتها في خط المواجهة، ليتم التوازن بين خط الدولة في هذا الموقع، وخط الثورة في الموقع الاخرى .

عالمية التحرك الاسلامي

إنّ من الضروريّ أن يتعرّف الإسلاميون الى أنَّ المضمون الاسلامي الذي يجعلونه الأساس في حركتهم، يفرض عليهم التفكير بالانطلاق من موقع عالمية الحركة من خلال عالميّة الاسلام في دعوته وثورته وآفاقه الواسعة، ولذلك فإن مصطلح «تصدير

الثورة» الذي جعله الاستكبار العالمي عنواناً لحملته على الدولة الإسلامية باعتباره خطراً على النظام العالمي، لا يمثّل مشكلةً لنا كإسلاميين، بل يمثل انفتاحاً في حركتنا الإسلامية في العالم بحيث تترابط فيها المواقع الإسلامية ببعضها، وتتكامل الحركات الإسلامية في تخطيطها لنجسِّد الوحدة الإسلامية العضوية فيما جاء به الحديث الشريف :«مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الاعضاء بالسهر والحمى» .

وفي ضوء هذه الروحية تتحول الاهتمامات الى اهتمام شاملٍ بكل الشؤون الإسلامية فيما هي المسألة السياسية والثقافية والأمنية والإعلامية، بعيداً عن المذهبية في خصوصياتها التاريخية أو عن الخصوصية الحركيّة في عناصرها الإقليمية، لا سيّما في المسألة الإعلامية التي يحركها الاستكبار لتُضعف روحية المسلمين في حركاتهم وأوضاعهم .. وربما كان من الضروريّ التخطيط لإثارة مسألةٍ إسلامية في حجم العالم، لتكون بمثابة اثارةٍ للمشاعر الإسلامية في نطاق الشعور الاسلامي الوحدوي الذي يحمل الايحاء للمسلمين بأنّ قضاياهم واحدة من موقع أنّ الاخطار التي تواجههم واحدة. وهذا ما لمسناه فيما أثار الإمام الخميني ﵀ في

الفتوى التي أطلقها في الحكم باعدام سلمان رشدي من خلال كتابه «آيات شيطانية» فقد كانت الاحتجاجات ضد هذا الكتاب ومؤلفه محدودة في أمكنة محدودة بحيث لا تمثل حالة شاملةً تحرك مشاعر المسلمين .. ولكن فتوى الإمامﷺ عندما انطلقت تحوّلت الى موج فكريٍّ وسياسي وإعلاميٍّ وشعوريٍّ هادرٍ، على مستوى العالم كله، وذلك من خلال الوقفة الإسلامية الواحدة التي تجاوزت الخصوصيات المذهبية والحركية والاقليمية، فانطلق الصوت واحداً بكل قوةٍ، بحيث إن المراكز الرسمية الدينية والسياسية التي تمثل المصالح الاستعمارية لم تستطع أن تواجه هذا الصوت الاسلامي الواحد بطريقةٍ مباشرةٍ ولكنا حاولت كالالتفاف عليه ببعض الاساليب التي تريد أن تخاطب فيها المشاعر المضادة للاسلام بأسلوب ضعيف بائسٍ منافقٍ. ربّما يناقش بعض الناس في إيجابيات هذه الفتوى، وربما يتحدث البعض عن سلبياتها على مستوى القضايا التي أثارتها حول موقف الاسلام من قضية الحرية في الهجمة الغربية الكافرة على الاسلام في موقعه المضاد لحقوق الإنسان في حريته الفكرية والاعلامية وما الى ذلك من كلمات، بحيث يرى هؤلاء أنّ الاسلام قد خسر سمعته في هذه الفتوى أكثر مما حصل عليه من أرباح، بل قد يرى هؤلاء أنّ الاسلام لم يحصل

إلاّ على الخسارة الكبيرة من ذلك .

ولكن الدراسة الهادئة الدقيقة الواعية توحي إلينا بغير ذلك، فقد نلاحظ أنّ المعركة بين الاسلام والاتّجاه الغربيّ الماديّ في حقوق الإنسان، فيما هي مسألة الحرية الفكرية وغيرها لم تبدأ من هذه الفتوى، بل هي ممتدّةً من أوّل موقعٍ للصراع بين الاسلام وخصومه، لأن الخطوط الفكرية للاسلام في عمق مسألة الحرية تختلف عن الخطوط الفكرية للتيارات الأُخرى في هذه المسألة، مما يجعل من إثارة هذه المسألة من موقع هذه القضية، عنصراً إيجابياً لحساب المسألة الإسلامية في تحديد الفواصل بين الاسلام والأفكار الأخرى، حتى يتعرّف المسلمون ملامحهم الفكرية بعيداً عن التأثر بالجوّ الاعلامي الثقافي للتفكير الغربي الذي قد يسيطر على الذهنية الإسلامية فيما تخطط له التيارات الكافرة من إبعاد المسلمين عن خطوطهم الفكرية الدقيقة لمصلحة الخطوط الأخرى ولذلك فإن إثارة هذه المسألة بهذه الطريقة الحاسمة في ساحاتها العالمية، قد استطاعت أن تصنع ثورةً إسلاميةً فكريةً جذّرت الخصوصية الإسلامية الفكرية في وعي المسلمين، كما أطلقت مسألة الحوار الفكري حول الموضوع على أكثر من صعيد، وأظهرت مدى الحقد الصليبي والمادي الذي تختزنه أوروبا المستعمرة ضد الاسلام

والمسلمين، لا سيما في فرنسا، بحيث أزال الكثير من الأوهام التي يحملها بعض المسلمين في هذا الموضوع عن العلاقات المتوازنة بين الاسلام والمسلمين، وبين بعض الدول الاوروبية، وكشف القناع عن التخطيط الدقيق الذي يتحرك فيه الاستكبار العالمي لابعاد المسلمين عن قواعدهم الفكرية الإسلامية بكل الوسائل.

إن الفتوى ـ الموقف، قد خلقت وضعاً صعباً للجمهورية الإسلامية في إيران، في علاقاتها الديبلوماسية والسياسية والاقتصادية مع كثير من الدول لا سيّما الدُول الأوروبية التي كانت قد بدأت تتخذ وضعاً طبيعياً في تلك المرحلة وربما اعتبرها بعضهم خطأ سياسياً، ورأى فيها بعضهم الاخر دلالةً على أن القيادة الإسلامية لا تملك الرشد السياسي في حركة العلاقات الدولية، ولكن هذا البعض أو ذاك كان يستغرق في ايران ـ الدولة، بعيداً عن ايران ـ الاسلام، أو بعيداً عن الاسلام بالذات. فالمسألة لديه كيف يمكن أن يتوازن الوضع الإيراني من الناحية الرسمية، كما لو كانت ايران الايرانية هدفاً مستقلاً بحد ذاته.

ولكن الإمام كان ينظر الى الأمور بنظرةٍ إسلاميةٍ شاملةٍ، تحدّق في سلامة إيران من جهة، وفي سلامة الاسلام من جهةٍ أُخرى، فقد لاحظ أنّ هناك اتجاهاً خبيثاً في الاعلام العالمي السياسي، يستهدف

الايحاء بأن ايران قد بدأت تتّجه للاستغراق في الداخل بعيداً عن التزاماتها الإسلامية في مواجهة القوى المستكبرة المعادية للاسلام والمسلمين، حفاظاً على مصالحها الاقتصادية، وأنّ القيادة الإسلامية قد تجرّعت السمّ واستراحت للضعف وبدأت تعيش في استرخاء أمام الواقع الجديد بعيداً عن الثورة والثوريين.

فكانت هذه الفتوى ـ الموقف، حركةً في آتجاه تجديد المشاعر الإسلامية في العالم على الطريقة التي آنطلقت فيها الثورة الإسلامية في تعبئة الرأي العام الاسلامي في بدايتها، للإيحاء للمسلمين بأن الثورة مستمرة على المستوى العالمي بوسائلها الواقعية المحدودة التي تعمل على تطويرها، وبأن المصلحة الإسلامية في الدفاع عن رسول الاسلام وعن القيم الإسلامية تتقدّم على بعض مصالح إيران الخاصة، لأن قيمة الثورة والدولة تنطلق من قيمة الاسلام، فلا معنى لإيران بدون الاسلام، ولا معنى للاسلام بدون الحركة الجهادية التي تتبنّى الدفاع عنه.

لقد استطاع بفتواه إنتاج الشعور الاسلامي في مواجهة الكفر والاستكبار بالطريقة التي تجاوز فيها المسلمون حواجز المذهبية، مما جعل القوى التي تراهن على المذهبية كعنصر لتمزيق المسلمين لمصلحة الاستعمار، تتراجع عن كثير من مواقعها بفعل ضغط

التأثيرات العملية للفتوى في تعبئة الأمة الإسلامية كلها لمصلحة الاسلام.

البرمجة والتخطيط في العمل السياسي

إننا نؤكد ضرورة الانفتاح على الاسلام كله في حجم العالم، من أجل إنتاج المسلم العالمي الذي لا يتنكر لخصوصياته الخاصة، بل يلاحظها في نطاق الواقع الاسلامي الكبير، ولكننا في الوقت نفسه نلاحظ أن تصدير الثورة من خلال تصدير الاسلام الى أيّ موقع من المواقع لا بدَّ أن ينطلق من خطّةٍ مدروسة شاملةٍ على مستوى حاجات الدعوة في المجال الثقافي والإعلامي، وحاجات الثورة في المجال السياسي والأمني من خلال دراسة الأولويات بين موقع وموقع، فقد تفرض الخطة الاهتمام بموقعٍ إسلاميٍّ متقدّمٍ في ساحة الصراع على حساب تجميد موقعٍ آخر لاً يمثّل الأهمية الكبيرة في مواقع التحدي، وقد تفرض علينا المهادنة المحدودة أو التزام معاهدات معيّنةٍ ذات طابع خاصٍ من الالتزامات السياسية والاقتصادية، وقد تقودنا الى الإقتراب من موقعٍ استكباريٍّ آخر أكثر خطورةً مع الاحتفاظ بمواقعنا الإسلامية على مستوى قضايا الحرية والعزة والأصالة الفكرية، وقد يقتضينا الموقف الارتباط ببعض

الجهات التي تتخذ موقفاً سلبياً ضد بعض الاتجاهات الإسلامية لأن هناك مصلحةً إسلاميةً عُليا في ذلك، مع التخطيط لرعاية هذه الاتجاهات بطريقة خفيّةٍ مدروسة.

ولا بدَّ لنا من مواجهة المسؤولية في المحافظة على إشراق الصورة الإسلامية في الوعي العالمي للاسلام فيما يتصل بالواقع السياسي العملي في الممارسة الحركية الثورية، فقد نحتاج الى التحفُّظ في بعض الوسائل حفاظاً على الطابع الانساني للحركة الإسلامية في العالم، لأن المسألة تتصل بالدعوة كما تتصل بالثورة. وفي ضوء ذلك، قد يكون من الضروري أن نواجه الحملة الإعلامية الاستكبارية التي تقودها الاجهزة الغربية الأميركية والأوروبية ضد الاسلام، والثورة الإسلامية بالذات، بالتأكيد على صفة الإرهاب كصفة مميِّزة للتحرك الاسلامي الثوري، مما يوجب تعقيد الذهنية الانسانية من الاسلام والمسلمين.

إن علينا دراسة المسألة في العمق لدراسة طبيعة هذه القضية على مستوى الواقع من خلال بعض الحوادث المتفرقة هنا وهناك، كما في الرهائن التي لا تزال تتحرك في المجال السياسي والاعلامي كمسألةٍ تملك البعد الإنساني في دائرة الأبعاد السياسية العالمية، التي تحاول أن تجعل منها لافتةً كبيرة للمشروع الامريكي الذي يخطط

لحملةٍ سياسيةٍ وأمنيةٍ ضد كل المعارضين للسياسة الامريكية على طريق الحرية لتوحي بأنها تعمل من أجل تحرير الرهائن والوقوف في وجه الذين يقومون بهذه الأعمال اللاإنسانية لتشير الى الاسلاميين والى بعض قوى التحرر في المنطقة والى الجمهورية الإسلامية باعتبار أنّهم مسؤولون عن ذلك.

وهذا هو ما تحاول أن تثيره حول الكثير من أحداث التفجيرات في الاماكن المدنية التي تقتل الأبرياء من المدنيين، أو في الطائرات التي يركبها الكثيرون من الناس الذين لا علاقة لهم بالصراع السياسي، وذلك بإلصاق التهمة بالقوى الإسلامية والتحررية لتشويه صورتها أمام الرأي العام العالمي، ولإعداد الجوِّ الملائم على مستوى العالم، للهجوم عليها والقضاء على مواقعها من دون أيّ احتجاج عالميٍّ.

إنّ على القائمين على شؤون الاسلام، والثورة الإسلامية بالذات أن يدرسوا العمق في هذه الامور لمواجهة هذه الحملة الاعلامية بوسائل أكثر تقدماً وفاعليةً حتى تتوضّح الصورة الإسلامية للنهج الاسلامي في العمل السياسي والأمني سواءً في نطاق القواعد الإسلامية للعمل الجهادي في الحالات الطبيعية العادية أو في نطاق الأوضاع الطارئة التي قد تحتاج الى وسائل غير عادية لحماية الواقع

الاسلامي من الرياح الاستكبارية العاصفة العاتية .

ثم لا بد من وضع الخطة الدقيقة المرسومة بطريقة علمية موضوعية لكشف الخطط المخابراتية التي تخططها الأجهزة الاستكبارية في دوائر استخباراتها للاغتيالات والتفجيرات والمؤامرات ضد سلامة الشعوب المستضعفة في ساحات العالم الثالث مما يدخل في إرهاب الدولة ضد المدنيين في مواجهتها لقوى التحرر في العالم، وذلك من أجل إحباط الحملة المضادة الموجهة ضد قوى الاسلام والحرية في العالم، لتوعية الرأي العام العالمي بأن المستضعفين قد يضطرون الى المواجهة بوسائل غير عادية، وغير انسانية عندما تكون المسألة مسألة حرب الحرية ضد الاستعباد، وحرب الوجود ضد الإفناء لتتوازن النظرة للمسألة على أساس ظروف الحرب والسلم في الشوارع الخلفية للواقع السياسي والأمني، أو في المواقع البارزة؛ لأن كل حرب شروطها وحلالها وحرامها من خلال العناوين الثانوية للأحكام بالإضافة الى العناوين الأولية .

وفي ضوء ذلك لا بدَّ من تثقيف الشعوب الإسلامية في هذا الموضوع؛ لأن هناك الكثير من التوجيهات السلمية الانسانية التي قد يقوم بها بعض العلماء والمفكرين والسياسيين من المسلمين ضد

كل وسيلةٍ من وسائل العنف الأمني والسياسي من خلال النظرة الفردية المجردة للوقائع، تماماً كما هي الاوضاع البعيدة عن ظروفها الموضوعية، فهم لا يفرّقون بين أوضاع السلم وأوضاع الحرب، لا يعانون أوضاع المعاناة للصراع ليتحسَّوا ضغوطه ومشاكله، بل يجلسون في استرخاء في الطوابق العليا للواقع لينظروا الى الناس من فوق ليحكموا عليهم بطريقةٍ تجريديةٍ من دون دراسةٍ لحيثيات هذا الحكم أو ذاك؛ لأنهم يعيشون في داخل المفاهيم والنظريات بعيداً عن كل إحساسٍ بالتجربة الواقعية للمشكلة.

وختاماً، إن تصدير الثورة ليس شعاراً يُطلق لنضعه في الواجهة الثورية، وليس مجرد فزاعةٍ يطلقها المستكبرون ليضعوها لافتةً في حركة الثورة المضادة، ولكنها فكر وموقف وحركة من أجل أن ينطلق الاسلام في كل العالم فكراً ومنهجاً وحركةً وثورةً من أجل التغيير على آفاق المستقبل القريب أو البعيد، مما يفرض علينا الكثير من التخطيط الواعي العميق المدروس بشكلٍ دقيق جدّاً على مستوى الاجتهادات الشرعية التي تؤمن للثورة سلامتها الشرعية، وعلى مستوى دراسة الظروف الموضوعية للساحة الإسلامية التي تؤمن للثورة سلامتها من الناحية العملية، بعيداً عن كل انفعالٍ أو حماسٍ أو شعارٍ فضفاضٍ لا يتحرك في صعيد الواقع الموضوعي.

لقد انطلق الإمام بتصدير الثورة بعيداً عن القـوة والحـرب فـي البداية حتى إذا رأى المستكبرين يتحركون للقضاء على كل مواقع الثورة في جذورها ليسلبوا الاسلام حقه في حرية الدعوة والحركة بالموعظة الحسنة، والحكمة المتزنة، وليمنعوا المسلمين حقهم في الحرية، ولاحظ أنهم يستخدمون القـوة الوحشـية الغـاشمة .. قـال للمسلمين، ما قاله الله :﴿وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة﴾. وأراد لهم ان يواجهوا القوة بالقوة، والعنف بالعنف؛ لأن ذلك هو منطق الاسلام، ومنطق الحياة .. ومنطق الحرية في كل مواقعها في كل زمان ومكان .



الفصل الخامس

الاسلام والاجتهاد الحركي في فكر الامام الخميني



الاسلام والاجتهاد الحركي في فكر

الامام الخميني

كان ذلك الإنسان الذي لم يعش البعد الواحد للشخصية فقد كان يعيش تنوع الشخصية؛ لأن الإنسان وحدة في كل كيانه وللوحدة تنوعاتها في الافاق التي يتحرك فيها من حيث انها تجتمع في معنى الانسانية في الإنسان لتتحرك السواقي من هذا الينبوع المتفجر وكان العارف بالله، وكان الثائر، وكان الفقيه والمجتهد، وكان اجتهاده يتوزع أدواره بين كل عناصره فلم يكن يستغرق في النص يستنطقه فتوى، ولكنه كان يطوف في آفاقه ويتسع ويمتد حتى يحوله الى حركة في الواقع بدلاً من ان يكون مجرد حركة فتوى في الكلمة .. إنه الإمام الخميني مؤسس الدولة الإسلامية الحديثة في إيران .

العرفان المتحرك :

لم يكن رضوان الله عليه تجريديا حتى في عرفانه ونحن نعرف ان الكثيرين ممن يأخذون بأسباب العرفان يعيشون التجريد في كل تصوراتهم لله وللغيب ولكنه وهو العارف كان يعيش الله في الإنسان وكان يعيش الله في كل حركة المتغيرات ليرصد اين هو وحي الله هناك؛ لأن الوحي ليس كلمة تتمظهر في كتاب، ولكن الوحي عالم يتعمق في الواقع وفي الإنسان ليطوف في الحاضر والمستقبل كما الماضي في عملية تغيير وفي عملية تطوير ومن هنا لم يكن الوحي نصا جامداً للذين ينازعونك كيف تريد أن تمتد بالإسلام الى الحياة، والحياة تتطور والحياة تتغير والحياة تتدخل في كل يوم افقاً جديداً وتصنع عالماً جديداً؟ كيف يمكن لك ان تفرض نصاً محدوداً بالحروف محدودا بالقاموس كيف لك أن تفرض نصا على حركة الحياة والنص ثابت والحياة متحركة وكيف يمكن ان تحكم الثابت بالمتحرك من دون ان يلغي حركيته ..؟ ولكنا نقول تلك هي المسألة إن النص في القرآن عالم من الايحاءات اكثر مما فيه من معنى في القاموس فنحن نعرف ان الكلمة لا تستطيع ان تحتوي كل ما يمكن للفكر ان يطلقه فيما يعيشه المفكرون لا يمكن ان تعبر عنه الكلمات ولذلك فنحن نعتقد ان ما يبقى من فكر المفكرين في

وجدانهم وتطلعاتهم وأحاسيسهم اكثر مما تعبر عنه الكلمات فكيف عندما تكون الكلمة كلمة الله الذي خلق العالم واراد ان يخلق من الكلمة حركية العالم واراد من خلال الكلمة ان يتغير الإنسان ليقول له ان العالم لا تحكمه العلاقات الاقتصادية ولا العلاقات الاجتماعية ولا العلاقات الجنسية لأن الإنسان ليس له بعد واحد؟!!

لذلك في النص حركية ونحن نقرأ في كثير من الحالات ما يتحدث به الذين يأخذون بتفسير القرآن انهم يبقون يتحدثون بالاية مرة وعشراً ومئة وتعطيهم الاية في كل مرة غير ما تعطيه في المرة السابقة هل هو الخطأ في الفكرة السابقة؟ المرة الثانية لا تلغي المرة الاولى ولكنها حركية الإيحاء فقد تستوحي من الاية الان معنى يتحرك في ظروفك الموضوعية وتستوحي من الاية معنى آخر يتحرك في ظروف أخرى ومجالات أخرى ويبقى القرآن يعطي ويتحدد على مر العصور.

الاجتهاد الممتد مع الانسان كله:

من هنا كان اجتهاد الإمام الخميني اجتهاداً منفتحاً على الحياة ومتحركاً في الواقع وممتداً في الإنسان كله لم يكن سطحيا في اجتهاده امام الذين يزعمون دائماً انك كلما كنت ثورياً أكثر كنت

سطحياً وكلما كنت حركياً أكثر فقدت الدقة والعمق وما الى ذلك وكلما كنت إنساناً يعيش الذوق الفني والادبي في فهم النص الذي هو قمة في البلاغة فأنت بعيد عن التدقيق والتحقيق هنا وهناك ولكن المسألة ليست كذلك، القصة ان هناك من يجعلك تغرق في التجريدات في العمق وفي التجريدات في الفضاء بحيث تفقد رؤيتك للأرض التي انت فيها وتفقد إحساسك بإنسانيتك في ذلك كله لذلك عندما تكون ثائراً أكثر تفهم الإسلام اكثر وعندما تكون حركياً أكثر تفهم القرآن أكثر وعندما تكون إنسانياً أكثر تفهم الفقه أكثر .

فالقرآن الكريم هو الكتاب الحركي الذي لاحق المسلمين في نقاط ضعفهم وفي نقاط قوتهم وجاء ليثبت الذين آمنوا وجاء ليثبت النبي ﷺ وقال :﴿**وقال الذين كفروا لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك**﴾ الفرقان ٣٢، لتنطلق الاية لتعالج مشكلة، لتحل معضلة، لتفتح أفقاً، لتقوي نقطة ضعف .

ولذلك رأينا الإمام ﷺ عندما اقتحم الفقه كان يؤكد وفي آخر لحظات حياته في وصيته ليكن الاجتهاد علماً ولكن عندما يكون الاجتهاد علماً كما هو علم فقه صاحب الجواهر فيما يركز عليه باعتباره الكتاب الموسوعة الفقهية في كل حركية الفقه في معنى

الاجتهاد كان يؤكد ان يكون الاجتهاد واسعاً منفتحاً مستقبلياً لا ان يعيش في زوايا الماضي ليجترها ففي الماضي الكثير من التراث الذي تجاوزه الحاضر وينساه المستقبل، القوم فكروا ولم يكن تفكيرهم مقدساً او معصوماً في فهم الكتاب والسنة والقوم اجتهدوا ولم يكن اجتهادهم نهاية المطاف في الاجتهاد كم ترك الاول للاخر، ولذلك كان قوياً في مجابهة الاجتهاد الذي يريد ان يحجم الاسلام ويريد ان يضيق افقه وامتداده لم يكن يعتبر ان علينا ان نجتهد لنحل المشكلة على حسب ما يريده الناس بذلك فالاجتهاد حركة في وعي الاسلام من خلال مصادر الاسلام الاصيلة فإذا كان الله قال لرسوله :**﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين﴾** الحاقة٤٥، فكيف يقول الله للفقهاء عندما يريدون أن يحرفوا الكلم عن مواضعه او عندما يريدون ان يتحركوا وفق اهوائهم او وفق اهواء الناس؟!

يبقى الاجتهاد في قواعده ولكن ما هي مسألة المجتهد؟ فلا يمكن ان تعزل الاجتهاد عن شخصية المجتهد؛ لأن المجتهد مهما كان موضوعياً في فهم النص فإن ذاتيته الفكرية لا بد ان تفرض نفسها بطريقة وبأخرى على حركة اجتهاده، وفهمه ليس الإنسان مجرد محتوى للأفكار ولكن الأفكار تنطلق من تجربته الذاتية ومن

مزاجه ومن تأثراته ومن تطلعاته لا شعوريا فهو قد يخيل اليه انه ينطلق من الموضوعية؛ لأنه لا يحس بالذاتية عندما تخترق الموضوعية وهذه هي مشكلتنا في الكثيرين من الناس الذين يعتبرون الذاتية موضوعية كما يريدون ان يحركوا الموضوعية في بعض العناصر الذاتية، لا أقول إنهم يتعمدون إدخال ذاتيتهم في اجتهادهم، ولكن الإنسان لا يستطيع ان يتحرر من ذاته؛ لذلك هناك ذاتيات في اجتهاد المجتهدين من قبلنا مما طواه الزمن معهم او مع مرحلتهم.

مشكلتنا في هذا الشرق الانفعالي العاطفي : أن الإنسان يكون في حاضره مع الناس مشكلة او موقعاً للنقد وللمناقشة حتى إذا صار ماضياً ارتفع الى اعلى القداسات، الإنسان، القيمة، العادة، التقاليد، مشكلتنا أن الزمن عندنا يمضي يدخلنا في تقديس الاخطاء وفي تقديس الخرافات وفيتقديس العادات حتى تنطلق في حياتنا كاشياء مقدسة لا تملك أي معنى للقداسة سوى أن الماضي في عقلنا :﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾. ليس من الضروري أن يكون الماضي في تقليديته ماضي الشرك ولكن قد يكون ماضي الخطأ وماضي الخرافة وماضي التقاليد التي ترهق الإنسان وترهق الأمة وترهق حركة الحياة.

كان المفهوم في زمن الإمام ﷺ لدى الكثيرين ولا نشمل الواقع كله ان على الفقيه ان يزداد ابتعاداً عن الحياة أما إذا تحدث عن السياسية فهناك الهرطقة وهناك الدنيوية والانحراف والبعد عن القداسة، المفهوم في القداسة عندنا هو : ان يكون الإنسان كما يقال في التعبير الشعبي إن خربت او عمرت او حاربت او سالمت او نزلت السماء على الارض او اهتزت بأهلها فهو لا يحرك ساكناً عنده سجادته ومسبحته وقرآنه «وما علينا إن قضى الشعب جميعاً أفلسنا في أمان» .

كنّا في النجف وكان يؤخذ على بعض العلماء الطليعين المنفتحين الذين كانوا يتجاوزون تقليدهم لينفتحوا على الواقع كله واذكر في هذا المجال من عاصرناه الشيخ محمد حسين كاشف الغطاءﷺ هذا الإنسان الذي كان يمتلىء علماً وكان يمتلىء معاصرة بسب مرحلته التي يعيشها وكان منفتحاً حتى انه ذهب الى مؤتمر اسلامي في القدس وصلى بالمسلمين هناك في بيت المقدس وكان يلتقي برجال سياسة ويتحرك ولم تكن حركته تغييرية بالمعنى الشامل لمسألة التغييرية ولكن كان الناس يشيرون اليه بعلامة استفهام او تشكيك لماذا؟ لأنه مرجع يتدخل في السياسة فكيف إذ كان يقود السياسة؟

وهكذا كانت المسألة هي ان يعيش الإنسان خارج الزمن ان يعيش الإنسان الفقه ولا نزال في كثير من الحالات، ان تكون المتون الفقهية التي تبنى عليها الرسائل العملية هي المتون التي الفت قبل الف سنة، فحاجات الناس قبل ألف سنة نبحثها الان، وحاجات الناس الان نبحث بعضها بشكل غير واسع وغير شامل .

الحكومة الاسلامية :

لذلك نحن نفهم حركة الإمام الخميني ﵀ في هذا الجو وقد نرى ان في الاجواء الجديدة التي نعيشها الان حركته طبيعية ان ينطلق بحركة اسلامية لأول مرة في جامعة النجف الاشرف وينطلق مرجع في بحث الخارج ليعنون الحكومة الإسلامية، كانت مسألة الحكومة الإسلامية تنطلق في اجواء الحركات الإسلامية اما ان يبحثها مرجع بطريقة فقهية سياسية منفتحة على تحديات الواقع في دائرة اقليمية عالمية فهذا امر لم يعهد قبل ذلك لا لأن العلماء الفقهاء وهم الكبار الكبار جداً لأنهم لا يأخذون باسباب الفقه في ذلك ولكن لأنهم يعتبرون انه يمثل بحثاً تجريدياً لا ثمرة عملية له في الواقع لأنه لا يمكن إقامة حكومة إسلامية أمام كل هذا الواقع لا سيما إذا كانت على اساس خط أهل البيت ﵈ فهناك التعقيدات الكبيرة

التي تحول المسألة الى مستحيل من ناحية واقعية .

لذلك كانت قيمة دراساته الفقهية أنه لم يفكر في البداية بطريقة جزئية كمن كان من قبله ممن عاشوا في ايران وأخذوا باسباب السياسة عندما كانت المشروطة والمستبدة وعندما تحركت بعض الاتجاهات السياسية التغييرية فقد كانت المسألة هي الثورة على الظالم وهي تصحيح هذا الخط من حكم الملك أي كيف يحكم الملك؟ هل يحكم مع مستشارين او مجلس او يحكم بذاته؟ كانت المسألة مسألة التفاصيل في مسألة تغيير التفاصيل اما مسألة ان تغير الواقع العام إذا لم تكن هناك قاعدة على مستوى ان تغير نمط الكم وان تغير ذهنية المسألة السياسية فمهما اصلحت فإن القاعدة المنحرفة سوف تأكل كل إصلاحاتك وسوف لن تسيطر عليها .

لذلك كان الخميني ﷺ يفكر بالحكومة الإسلامية ان تتغير ايران اسلامياً بحيث يحكمها الاسلام وكان ينظر لذلك وكان في تنظيره لا يعيش في المطلق، كان يعيش في الأرض كان يعمل ان يجرب ولذلك عندما انطلق في خط الوصول الى الحكومة الإسلامية كانت تجربته ان ينفتح على كل الذين يلتقون معه في الهدف الاستراتيجي ولذلك لم يمنع أي فريق من ان يسير معه، لم تكن هناك جبهة، لم يكن هناك تحالف، كان هناك لقاء في الطريق المرحلي، كان وعيه انه

لا يمكن ان يطرد احداً من السائرين معه في الطريق لا يمكن وهو يسير في الطريق والطريق يتحرك فيه الوطنيون والقوميون والشيوعيون والاسلاميون وكل ذلك كان لا يسمح ان يدخل معركة مع أي من هؤلاء وإن كانت المعركة عميقة في وعيه الثقافي والفكري والاستراتيجي لأنك عندما تريد ان تبلغ الاستراتيجية فعليك ان تحسن التكتيك .

مشكلة الكثيرين من العاملين في خط التغيير في الواقع انهم عندما يتحركون في خط الاستراتيجية ويهزمون حركتهم من خلال سوء إدارة التكتيك فيدخلون في معارك جانبية ليطردوا هذا ممن لا يلتقي معهم في مرحلة، ويدخلون في حرب مع ذاك مع انه قد يلتقي معهم في مرحلة ما، إن الإمام كان يقول لهم ليست القضية قضية أشخاص الان وليست المسألة مسألة تصفية حسابات فنحن الان في خط أن نزلزل قواعد الاستكبار الذي يجلس على قاعد فكرية منحرفة زلزلوه وزلزلوا قاعدته وعند ذلك تكون الساحة للأقوى .

وتجمع الكثيرون معه وكانوا يعتقدون أن الإمام سيذهب الى قم ليتابع دروس الفقه ويترك الحكم للذين تعلموا في الجامعات الأمريكية والأوربية والذين يتحركون ليبرالياً وديمقراطياً واشتراكياً

وماركسياً وقومياً؛ لأنهم يفهمون الحكم أما المشايخ فيفهمون الفقه ولا يفهمون الحكم كانوا يفكرون بهذه الطريقة وقد كان بعض الناس حتى من المشايخ يفكرون «ما لنا وللحكم» ولكنه كان يريد للتجربة التي يفكر بها البعض ان تسقط أمامه ليعرف الناس أن هؤلاء الذين عاشوا الفكر الغريب عن مواقع الإسلام لا يمكن ان يحكموا بلاد الإسلام على الأقل في إيران ولذلك أعطاهم الكثير وكانت أول حكومة تجمع الكثيرين من هؤلاء وأولئك ولم تستطيع أن تحقق عنفوان الأمة. فبدأت أمريكا تخطب ود بعضهم وخيل اليهم أنهم يملكون الحرية؛ لأنهم الحكومة، ولكن الشعب لم يسمح لهم بل كان الشعب يستمع الى نداء قائده في كل يوم وسقطوا أمام التجربة ولم تسقط التجربة لأنها أعطت فكرة لقد قال لهم سأعطيكم الفرصة لتجربوا ولم يفهموا ما معنى ثورته ولم يفهموا ما معنى المشكلة وما هو عمقها ولم يفهموا امتداداتها، وجاء الى طهران واستلم الحكم بشكل مباشر وتحرك كل الاستكبار العالمي ضده وسقط رفاقه في الثورة، تلاميذه، رفاق ثورته، كان يسقط المئات العشرات في وقت واحد، يسقط رئيس جمهورية ورئيس حكومة ويسقط مجموعة من النواب ويعين رئيس جمهورية في اليوم الثاني ورئيس حكومة في اليوم الثاني ويطلق الحركة كما لو لم يكن هناك شيء؛ لأنهم كانوا

يريدون له ان يبكي وان يجزع وان يشعر بالخوف وكان يقرأ قول الله ﴿إنما ذلك الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾ آل عمران ١٧٥، وكان يخاف الله بحجم كل ثقافته وكل روحه ولأنه خاف الله عمل على ان لا يخاف أولياء الشيطان ولأنه عرف الله فإنه عرف معنى الإنسان في مسؤوليته امام الله وهكذا كانت من اولياته واولوياته ان يضع للحكم وللقيادة قاعدة ولم يكن الفقهاء في اوفي ما قبل زمنه من الكثيرين منهم لم يكونوا يتحدثوا عن ولاية الفقيه المطلقة وفاجأهم برأيه ولم يكن رأيه أول رأي، وقد كان صاحب الجواهر والشهيد الاول وآخرون يرون ذلك نظرياً، وفتح المسألة وقال الاستكبار العالمي إنه يدعو الى الحكم الالهي المطلق، الفقيه ظل الله في الأرض مزاجه قانون وثقافته شريعة وكلمته فرض على الناس، فلا يملك أحد أن يحاسبه ولا يملك احد ان ينقده ولا يملك احد ان يقول له اتق الله ولا يملك احد ان يقول له ان عليك ان تسير في نظام الشريعة وما الى ذلك.

فهم الناس المسألة خطأ وما زالوا يفهمونها خطأ كان الإمام يفكر في ولاية الفقيه التي معناها ان القيادة لمجتمع اسلامي لا بد ان تملك الوعي للاسلام فكراً وشريعة ومنهجاً ولا بد ان تملك تقوى الاسلام حركة وانفتاحاً على الناس، المجتهد العادل لا بد ان يملك وعي

الواقع، العارف في اهل زمانه؛ لان غير الفقيه إذا كان في موقع القيادة فإنه يحكم بغير الاسلام باسم الاسلام وقد يعطي القداسة لمزاجه ولانحرافه؛ لذلك كان المجتهد العادل العارف بأهل زمانه هو الأصلح للقيادة لأنه الأوعى ولأنه الأتقى ولأنه الأعرف، ثم بعد ذلك للفقيه قانون لا يملك ان ينحرف عنه قيد شعره وهو قانون الاسلام في الاجتهاد على الطرق المتبعة في الاجتهاد وعليه ان يجيب على هذه المناقشات ليدور الجدل فيما رآه؛ لأن هناك فرقاً بين ان تجتهد وانت في بيتك لتطبق اجتهادك على نفسك او لا تطبقه ابداً وبين ان تجتهد ليقرر اجتهادك مصير الامة في المسألة التطبيقية .

الفقيه والأمة :

لذلك من حق الأمة ان تناقشه ومن حق الأمة عليه ان تستمع إليه ليس هذا فقط خط الفقيه عندما يلي الأمر هو خط الإمام المعصوم خط النبي المعصوم، لا يمنع الأمة أن تناقشه بل يدعو الأمة الى أن تناقشه حتى لو كان معصوماً بل إنه يغريهم بالمناقشة، أمامنا نصان وأحب لكل الباحثين ان يقرأوا سيرة النبي ﷺ في كل ما قاله ولا سيما في آخر حياته ونهج البلاغة في كل ما ثبت عن علي عليه السلام، في آخر لحظات النبي ﷺ وقف خطيباً في المسلمين كما جاء في

طبقات ابن سعد وغيره قال:(أيها الناس إنكم لا تمسكون علي بشيء) وفي رواية (إنكم لا تعقلون علي بشيء إني ما حللت إلا ما أحل القرآن وما حرمت إلا ما حرم القرآن) ادرسوا تاريخي بينكم ادرسوا حربي وسلمي وطريقتي في الدعوة فستعرفون أنني كنت منسجماً مع كل ما أدعوكم به والنبي ليس مسؤولاً من الناس، هو المصطفى من الله والمرسل من الله :﴿إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾ الفتح ٨، والله قال في حاكميته النبي اولى بالمؤمنين من أنفسهم ليست حاكميته منهم وليست رسالته منهم ولذلك لم تكن البيعة للنبي تمثل إعطاء شرعية له ولكنها تمثل التزامهم به من ناحيتهم الشخصية بعد الايمان بنبوته.

النص الثاني لعلي عليه السلام كما في نهج البلاغة «لا تكلموني بما تكلم به الجبابرة» وكان الخليفة الفعلي آنذاك «ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به عند اهل البادرة ولا تظنوا بي استثقالاً لحق قيل أو بالعدل يعرض علي فإن من استثقل الحق ان يقال له مقالة بعدل فإني لست بفوق أن أخطيء» كان يغريهم بأن ينقدوه حتى لا يعتادوا أن لا ينقدوا الحاكم فقد لا يكون الحاكم في عصمته وفي عدالته وفي علمه.

لذلك في الخط الإسلامي للحكم من حق الأمة أن تطلب من

الحاكم أن يفسر لها موقفه من الأحداث وكان النبي ﷺ يفسر للناس وكان علي عليه السلام يفسر للناس وكان يدافع عن وجهة نظره وكان يستمع الى الناس عندما يتحدثون في شؤونه وكان يقف خطيباً ليناقش ما يهمسون به في العلن .

ولاية الفقيه :

لذلك ليس معنى ولاية الفقيه إنساناً نتطلع إليه من فوق لنسبح بحمده ولنخشع له، بل أن ننظر اليه كقائد يتحمل المسؤولية ويملك شرعية المسؤولية ولهذا فإذا لم يكن معصوماً ولم يدع أحد أنه معصوم فمن حق الأمة أن تناقشه ومن حقها عليه أن لا يتعقد من مناقشتها له بل يفتح قلبه لها وهكذا رأينا سلوك الإمام الخميني رحمه الله كان ينقد رجال الدولة عندما يرى انهم أخطأوا كان ينقدهم أمام الامة حتى وهم من احب الناس اليه ومن أوثقهم عنده كان لا يريد أن يهمس بالنقد؛ لأنه كان يرى أن على الأمة أن تتعود أن تدرس أخطاء قياداتها؛ ولأن على القيادات أن تتعلم أن تسمع الصوت العالي في نقد ما يقومون به؛ لأن الإنسان عندما يكون في مستوى القيادة يفقد ذاته ولا يكون له حرية في أن يعيش ذاتيته بل عليه أن يعيش في اجواء الامة كلها .

ثم رأينا أن الإمام الخميني ﷺ زاوج بين الشورى وبين ولاية الفقيه فكان يريد للفقيه ان يستشير الناس وكان يملك وهو في قمة القيادة وفي قمة ثقة الناس به وفي قمة الواقع العالمي الذي يملكه، كأن يختار رئيس الجمهورية وأن يختار أعضاء مجلس الشورى وأن يختار أعضاء مجلس الخبراء لذلك نجد ان ولاية الفقيه في وعي الأمة لا تجعل الفقيه شخصاً يملك الحكم المطلق كما هو الحكم الكهنوتي لدى الغرب والذي لا يزال ينظر إليه في الحديث عن سلبية الحكم الديني، بل حكم إنساني مقيد بالقانون ومقيد بالناس الذين لا بد له أن يستشيرهم ومقيد بأهل الخبرة، إن الفقيه يفسق عندما يطلق حكماً لا خبرة له فيه دون ان يرجع الى اهل الخبرة يجب عليه ان يرجع الى اهل الخبرة في كل ما لهم خبرة فيه ولا خبرة له في تفاصيله.

لذلك إن ولاية الفقيه تمثل نظرية تتحرك في افق حضاري في ما هي مسألة الحكم الذي يزواج بين الشورى وبين الولاية؟ وهكذا انطلق الإمام الخميني في اجتهاده ليواجه الواقع، كان لايريد ان يكون المجتهد الذي يقف في الساحة ليعطي فتاوى فحسب بل ليحمل اخطار الساحة وليواجه تحديات الساحة وليواجه اتهامات الساحة وليواجه سباب الساحة، وكل الكلمات؛ لأن الإنسان الذي

يريد ان يكون رجل الساحة، لا بد ان يتحمل كل تحدياتها وكل سلبياتها، من يخاف من الكلمة الشاتمة، من يخاف من الكلمة المتهمة السيئة، عليه ان يعزل نفسه عن الساحة؛ لأنه سوف يثقل المسؤولية بخوفه، لذلك لا بد ان تكون له شجاعة تقبل كل هذا وقد كان له شجاعة تقبل كل ما وقف فيه الاعلام العالمي بكل تياراته واتجاهاته ليصوره شخصاً يشرب دماء الناس، وشخصاً يريد ان يعيد الناس الى القرون الوسطى او ما قبل القرون الوسطى، وشخصاً يريد ان ينشر الفوضى هنا وهناك، واعطوا مسألة تصدير الثورة معنى سلبياً يحاول ان يخرب فيه هذا النظام وذاك النظام كمجنون يريد ان يحرك سيفه كما شاء وتحمل ذلك كله وكان يتسم بالهدوء وكان يعرف انها الضريبة التي واجهها قبله جده وسيدنا محمد ﷺ، كما قالوا عنه إنه مجنون ساحر كاذب :﴿**وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا**﴾ (الفرقان/٥). وثبت الإمام بمحبة ورأفة ورحمة واستطاع ان ينتصر وكانت الامة معه وقالوا عنه إن ثورته مذهبية وتحرك بالطريقة التي فهم الناس انها اسلامية، وقالوا أن ثورته طائفية لا تتسمع للمسيحيين وللبوذيين ولغيرهم وأثبت في ندائه «يا مستضعفي العالم اتحدوا» أنها إنسانية لأن الاسلام إنساني، هي إنسانية من دون الخروج عن خط الاسلام؛ لأن الإسلام يتسع

للـناس كـلهم لأن قـضية المسـتضعفين لا تـتجزأ كـما أن قـضية المستكبرين لا تتجزأ.

واستطاع ان ينزع من داخل الامة كـل عـناصر الخـوف فـطرح امامهم حركة الاستكبار العالمي في شرقه وغربه، طرحها امامهم من خلال الكلمات التي تسقط من نفوسهم أي شعور بالذعر وبالرعب بالوسائل الروحية وبالوسائل السياسية وبالوسائل الأمنية، طرح ذلك كله حتى يفرغ روح الإنسان من أي شعور بالرعب يسقط الإنسان أمام الاستكبار، ولذلك قال للعالم الذي كان يتحرك شرقياً في جانب وغربياً في جانب آخر قالها لا شرقية ولا غربية، حتى انه وقف أمام ما تحركت به دول عدم الانحياز أو الانحياز الايجابي ليكشف زيف هذا الحياد الإيجابي وزيف هذا الانحياز وكان وحده الذي اخلص في تخطيط الخط فكان لا شرقياً ولا غربياً كان اسلامياً وأكد ذلك في حركته وفي كل مسلكيته ومن هنا استطاع رضوان الله عليه أن يغير المـعادلات التـي تـحاول ان تـفسر مشكـلة العـالم بـالرأسـمالية والبرجوازية والاقطاعية وما الى ذلك ليقول لهم ان مشكـلة العـالم تـختصر فـي كـلمتين قـرآنـيتين «المسـتكبرين» و«المسـتضعفين» وأدخل كلمات القرآن في المصطلحات السياسية فـاستبدلنا كـلمة المستعمرين التي تعني ايجابية في خطهم؛ لأنهم جـاؤوا ليـعمروا

البــلاد بــالمستكبرين واســتبدلنا كـلمة الكـادحين ومـا الى ذلك بالمستضعفين؛ لأن هذه الكلمة تـجمع اسـتكبار المـال واسـتكبار السلطة والعرق واللون وكل شيء يتحرك فـيه الاسـتكبار ليـواجـه استضعافاً هنا واستضعافاً هناك .

وهكذا انطلق وتـحرك فـي المسألة التـي لا نـزال نـعيشها فـي اجتهاده وهي مسألة الصهيونية ولننطلق بها بكلمة لا تجعل هناك أي مجال لصلح ولاعتراف ولمفاوضات؛ لأنه قال عنها فلم يـقل دولة محتلة حتى إذا حلت مشكلة الاحتلال بـالصلح بـين اهـل الارض وبين المحتلين جاءت الشرعية ولم يقل أي كـلمة مـما نـتداولهـا قال :«إنها غدة سرطانية» وهل يمكن لك ان نتفاوض مع السرطان ان تعترف بشرعية السرطان، في جسمك ان تتصالح مع السرطان أن تعترف بشرعية السرطان .

اتبعوا خطه، وركزوا على ان المسألة ليست اعتراف، وتـحركت المتغيرات وسقطت اللاءات الثلاث وما زلـنـا نـعاني مـن سـقوط اللاءات الثلاث بدون أي بديل؛ لأنها سقطت من مـوقع الضـعف الذي نعيشه ومن موقع انعدام الوزن الذي نرتاح له .

إطلاق المقاومة الإسلامية:

وهكذا نجد الإمام الخميني ﷺ فـي المـقاومة الإسـلامية التـي استطاعت ان تهز الواقع الاستكباري بـحجمها ولا نـتكلم بـطريقة عنترية، واستطاعت ان تهز كل هذا الضعف وكل هذا الخـنوع، ان ينطلق شباب تربوا على فكره وتربوا على روحه وانطلقوا في خطه وعاشوا قضيته هؤلاء الشباب الذين آمنوا بربهم وزادهم هـدى ان يقفوا في مدى سبعة عشر يوماً امام احدث الطائرات الاسرائيلية ولم يسقط صاروخ واحد من اكتافهم ولم يسقط مجاهد واحـد مـنهم والطيران يملأ سماء لبنان والمدافع والبوارج وقالوا بتحرير الأرض بإمكاناتهم الذاتية، ويرغم الحصار السـياسي والأمـني والعسكـري الذى يحاصرون به حتى من ذوي القربى لكنهم اسـتطاعوا اربـاك الاحتلال وإزعاجه وإسقاط عنفوانه واسـتطاعوا ان يـجعلوا العـدو يصرخ واستطاعوا ان يجعلوا القرآن يتحرك في الواقع فـي الخـط السياسي والجهادي بعد أن كان يتحرك في تفاسير المفسرين فـي المطلق: **﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين النـاس إ تكـونوا تألمون فإنهم يألـمون كـما تألـمون وتـرجـون مـن الله مـا لا يـرجـون﴾**. آل عمران ١٣٩ .

وهكذا استطاع المجاهدون ان يجعلوا الأعداء يألمون وأن يلحقوا بهم أكثر من قرح ولهذا كانت حرب عناقيد الغضب رد فعل لحركة المجاهدين؛ لأن المستوطنين صرخوا؛ ولأنهم ثاروا؛ ولأنهم هددوا بأن يسقطوا الحكم في الانتخابات وقد اسقط المجاهدون المجرم بيريز اسقطوه في الانتخابات بطريقة وبأخرى وبقي لنا من الإمام انه ارادنا أن نكون مع الله لنكون الأقوياء بقوة الله وأن نكون مع الله لنكون صادقين من خلال ان الله يحب الصادقين ولنكون مع الله لنكون المحسنين المتقين الصامدين الذين لا يهتزون :﴿**الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم**﴾. آل عمران ١٤٠

ويبقى الشيطان الأكبر ويبقى أولياؤه ويبقى المهزومون أمامه ويبقى الله :﴿**إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين**﴾ آل عمران ١٧٥، ونبقى نخاف الله معه ونحب الله معه وندعو الى الله معه ونجاهد في سبيل الله معه ويبقى معنا بفكره وروحه وبكل تراثه كما يبقى لنا الرسل والاولياء والمجاهدون والشهداء والصديقون ألا تريدون أن تكونوا رفقاءهم في الجنة وحسن أولئك رفيقاً، ووفقنا لأن نتحرك معه ولأن لا يكون الإمام الخميني مجرد شخص في الأمة بل أن تنطلق الأمة لتصنع أكثر من

شخص يماثله وربما استطاعت ان تصنع اكثر من شخص يتجاوز مداه وعصره في حركة الزمن والتاريخ .



الفصل السادس

أبعاد شخصية الإمام الخميني*

نظرة تقييمية

* ـ مقابلة اجرتها صحيفة (كيهان العربي) الايرانية بمناسبة الذكرىٰ المئوية لميلاد الامام الخميني قدس سره

مزايا شخصية الإمام الخميني ﷺ:

امتاز الإمام الخميني ﷺ بأنّه لم يعش ازدواجية الشخصية بين دائرة و دائرة كانت تتحرّك فيها عناصر شخصيته وأنّي لأتصوره منذ انطلاقاته الاولىٰ في الحياة، ذلك الإنسان الذي وعىٰ الواقع الذي يعيشهُ المسلمون لا سيما في إيران، و عرف طبيعة اللعبة الدولية، التي عملت بمختلف مواقعها الدولية؛ الروسية و البريطانية و الأمريكية، على احتواء إيران و إخضاعها للمصالح الدولية، بما في ذلك الجانب الثقافي الذي يطلّ على الجانب السياسي و الاخر الاقتصادى. و الثالث الأمني.

و من خلال ذلك كلّه، نشأ في وجدان الإمام الخميني ﷺ نوع من القلق الإسلامي في الخطوط السياسية المنفتحة على أكثر من دائرة، و بدأيفكر، و ربّما كانت أفكاره جنينية في مستوى الإحساس في البداية، ثمّ بدأت تتحرّك بما يتناسب مع نموّه في الحوزة العلمية كطالب يحاول أن يجد نفسه في عداد المجتهدين الذين يملكون قوّة التأثير على الساحة ليستطيعوا تثويرهاو تحريكها و توعيتها في اتجاه الهدف الكبير.

و عند ما نتمثّل عناصر شخصيته، لا نستطيع أن نحكم على الثورة الصاعقة في حركته على أنّها نتيجة حالات شعورية طارئة، لذلك

فإنّني أتصوره قد فكّر كثيراً، و عاش بصدق معنى الثورة في حركة الواقع، بحيث كان يخطط لذلك في حجم ثقافته و طاقته.

و لقد رأينا صوته يرتفع كمن يغرّد خارج سربه، و ربّما كان في تاريخ إيران السياسي غيرالبعيد بعض الانتفاضات السياسية الإسلامية التي تمثّلت في (المشروطة) و (المستبدة) و في بعض الحركات الإسلامية الصغيرة هنا و هناك، كحركة نواب صفوي (فدائيان إسلام) و غيره... لكنَّ الإمام ﷺ كان يفكّر بطريقة أكثر واقعية من حيث دراسة العناصر التي يمكن أن تحرّك الشعب الإيرانى بطريقة أقرب إلى واقعه، بينما كانت تتجه حركة (فدائيان اسلام) او حركة الكاشاني في ايران الىٰ اعتماد أسلوب الاغتيال السياسي. و غالباً لايحقق هذا الأسلوب أهدافاً كبيرة، بل ربّما يحاصر الحركة بطريقة لاتجد استنكاراً بيناً فاعلاً من الشعب. و لهذا فإنّه منذ بداياته استخدم أسلوب الخطاب الإسلامي التعبوي، و لم يكن إذ ذاك مرجعاً، و استطاع أن يدرك أنَّ المسألة الإيرانية لا يتحكم بها الوضع الداخلي، بل هي مرتبطة بشكل وثيق بالمسألة الخارجية، و أنَّ اللعبة السياسية الدولية، لا سيما الأمريكية، كانت تعمل على توظيف الحاكم ليحرس مصالحها و ليصادر شعبه لحساب مصالح الاستكبار العالمي.

وعي المسألة الداخلية:

و من هنا بدأت حركته انطلاقاً من وعـيه للـمسألة الداخـلية و خلفياتها و مؤثراتها الخارجية. و لعلّ قيمة حركة الإمام السياسية في عناصر نجاحها كانت في عدم استغراقها كثيراً في المسألة الخارجية تركيز بالنسبة العالية من الاهتمام في المسألة الداخلية كونها المسألة المركزية التي عايشها الشعب و لم‌تكن تحتاج إلى تـنظيرات غـير عادية كثيراً ليتحسسها هذا الشعب كـما هـي الحـال فـي المسـائل الخارجيه التي يهتم بها عادة الواعون لأبعاد اللعبة الدولية، و لا يفهم من قولنا أنَّ هذه المسألة كانت خارج تفكير الإمام أو أنَّه لم يكـن واعياً لها كما ينبغي، بل كان واعياً لها تماماً، لكنَّه لم يطرحها كعنوان كبير أساسي فـي حـركته الشـعبية لأنَّ الشـعب عـادة لا يـتحسس الخلفيات السياسية الكبرى و لكن المشتغلين في العمل السـياسي كاليساريين و أمثالهم هم الذين يتحسسونها؛ و لهذا فإنَّ الإمام كان قد أعطى للشعب و عـي المسألة الخـارجية دون أن يـجعلها فـي الواجهة، بحيث تُشغله عن المسألة الداخلية، كأن يتحدّث عن جوع الشعب و حريته و امتيازات الحاكم و حالة الاستكبار الداخـلي، و بالتالي فقد رأينا كيف كانت حكمته مـلازمة لحـركته؛ لأنـه و هـو الإسلامي في حركته، لم يدخل في معركة مع الاتجاهات ألاخرى

التي تلتقي معه في مواجهة الاستكبار الداخلي و بذلك جعل كل هذه الاتجاهات تتحرك معه دون أن ينسق معها لبعطيها قوّة بالمعنى السياسي للقوّة.

مشروع الحكومة الإسلامية

أمّا (مشروع الحكومة الإسلامية) فقد كان حاضراً في ذهنه منذ البداية، و من نافلة القول الإمام الخميني ﷺ لا يمكن أن يكون إلّا إسلامياً، فلقد كان من الوعي بحيث كان يفكّر فيما بعد مرحلة إسقاط الشاه، فلا معنى لأن يسقط الشاه ليتسلم الحكم أولئك الذين لا يلتقي معهم في الفكر و لا يثق بكلّ منطلقاتهم؛ لأنَّ اليسار كان يرتبط بطريقة و بأخرىٰ بالاتحاد السوفياتي و لأن الجبهة الوطنية كانت تثور علىٰ الشاه لكنها ربَّما تلتقي مع السياسة البريطانية أو غيرها فى قبال موقفها من أمريكا.

و عندما نقرأ فقه الإمام ﷺ نجد أنَّ ولاية الفقيه تمثّل قاعدة فقهية أصولية للتفكير في مسألة الحكم العام فمن الطبيعي أنَّ الذي يفكر في ولاية الفقيه العامة لأبدَّ أن يكون قد فكر في الحكومة الإسلامية، و لذلك فعندما ذهب إلى النجف كانت الفكرة مختمرة في ذهنه بحيث أنَّه حاول أن يطرحها في المدينة التي لم يعهد أن طرحت

فيها مسألة ولاية الفقيه بهذه الطريقة التي يمتزجُ فيها الفقه بالسياسة، لأنّنا عند ما نقرأ كتاب (الحكومة الإسلامية) فإنّنا لا نقرأ فقها تقليدياً و لكنّنا نقرأ فقهاً يتحرّك من موقع الأدلة الفقهية في تثبيت النظرية بحيث ينفتح على الواقع الذي يوحي للاخرين بانَّ على الفقيه مسؤولية التحرّك باتجاه هموم الجماهير و لايكون ذلك إلَّا بنزول العلماء إلى الواقع ليواجهوا الانحراف السياسي، و أن يؤكدوا الإسلام في حركتهم و طروحاتهم، و أن لا ينعزلوا عن المجتمع و التغيرات التي تحدث في داخله بين وقت و آخر ممّا ينعكس سلباً على واقع المسلمين، سواء في داخل إيران أو في خارجها.

فمسألة الحكومة إسلامية كفكرة كانت موجودة في ذهن الإمام منذ البداية، و ربّما كانت تطورات الأحداث و نجاحاته في حركة هنا و حركة هناك، قد عمّقت فكرة الثور و الحكومة في نفسه؛ لأنَّه بدأ يشعر بواقعية المسألة و بأنّها ليست تجريداً في الخيال و يمكن لها أن تجد الفرصة الكبيرة للنجاح. لكن من خلال دراستنا لحركته في الحكومة الإسلامية بعد نجاح الثورة، نرىٰ انه لم يكن يخطط لتفاصيلها كما رأينا أنّه أعطى الضوء الأخضر لتشكيل حكومة يغلب عليها الجانب الاسلامي، حتى أنَّ (مهدي بازركان) لم يكن أسلامياً بالمعنى السياسي كما تفهم الحركات الإسلامية الإسلام، بل كان

مثقفاً يملك رؤية إسلامية تتجاوز الجوّ التقليدي، لكنَّه لم يكن لديه أيّة خبرة في المسألة السياسية، و هذا ما جعله يبادر الىٰ الاتـصال بأمريكا معتبراً ذلك أمراً طبيعياً، باعتبار أنَّ أمريكا تمثّل الأب للعصر السياسي الإيراني الحديث من خلال الاتكال على إرثها فـي إيـران الشاه.

ممارسة العلماء للحكم

و نلاحظ أيضاً أن الإمام الخميني ﷺ بادر إلى الذهـاب إلى قّـم كمرجع، و جعل الحكم بيد المدنيين، و لم يوافق في البـدايـة أن يدخل العلماء أو الروحانيون في الحكم، لأنَّه ربَّما كان يتصوّر أنَّ الروحانيين ليست لهم خبرة في الحكم أو في السياسة، و أنّ خبرة المدنيين قد تكون أفضل في هذا المجال، و علىٰ ضوء هذا، لم يقبل في البداية أن يتسلّم الروحانيون المواقع الرسمية الكبرى كـرئاسة الجمهورية أو رئاسة الوزراء، بل اقتصر في ذلك على مـا يـناسب اختصاصهم، كما في حقل الادعاء العام الذي أوكله للدكتور بهشتي (رحمه اللّه). و كان يلوح من خلال ظواهر الأمور أنَّه قد قرّر الإقامة في قم، و لو لا إصابته بالنوبة القلبية التي فرضت أن يأتي إلى طهران حيث نصحه الأطباء بالبقاء فيها، لبقي في قم مشرفاً على الجوّ العام

دون أن يتدخل في تفاصيل عمل أدوات الحكم القائمة، باعتبار أنَّ ذلك قد يساعده على إنجاز مشروعه، و تحاشياً لإرباك الأجهزة العاملة على استكمال مشروع الدولة، و هذا ما لاحظناه في الكثير من الثورات في العالم الثالث التي كان القائمون عليهامخلصين لفكرتها، لكنَّ العناصر البشرية التي استخدموها للوصول إلى الأهداف لم تكن بالمستوى المطلوب. و ربَّما تصوّر بعض الإسلاميين آنذاك أنَّ الاستكبار العالمي بدأ يمد يده إلى داخل الثورة التي شجعها في البداية؛ لأنَّه كان يأمل أن تكون إيران إسلامية كباكستان، و كان يتصور أنَّ المشايخ لن يستطيعوا إدارة الدولة، بل كان ينتظر أن تعود إيران إليه طائعة، و هذا ما بدا بسرعة من خلال سياسة (مهدي بازرگان)، لو لا أنَّ الجوّ الثوري كان من القوّة بحيث استطاع أن يجهض هذه التصورات.

إشراف الولي الفقيه:

و ربَّما كان الإمام ﷺ يتصوّر أنّ ولاية الفقيه تقتضي الإشراف على الجوّ العام من خلال الأدوات التي تملك الخبرة في السياسة و الادارة، و غنيّ عن البيان أنَّ الإمام حينما قصد قم ليكون مرجعاً، لم يكن يريد التخلي عن مسؤولية الولاية بحيث يترك للاخرين العمل

بمعزل عنها، فبكل تأكيد، كان ﷺ يتحرّك على أن يكون الفقيه مرجع ألامور، لكنَّه من خلال ما رأيناه من تجربته بعد أن تسلّمت القوى الإسلامية الحكم، كان يترك للمسؤولين أن يعيشوا تجربتهم، و كان يراقبها، فإذا أخطأوا في موقف أو كلمة أو ما أشبه ذلك، كان ينبههم.
و من إلا يجابيات الكبيرة التى تسجل له ﷺ، أنَّه كان ينبههم إلى ذلك من خلال الشعب و في الهواء الطلق، و لم يكن ينبههم في السر، و ذلك حتى يتعلّم الشعب أن لا يعيش المجاملات أو أجواء ما وراء الكواليس، بل كان يؤمن بالوضوح، فكما كان واضحاً مع الشعب، كان يريد للمسؤولين أن يكونوا واضحين معه، و كان يريد أن يكن واضحاً مع الشعب في تنبيه المسؤولين على أخطائهم.

و في ذلك، ندرك أنَّ الإمام ﷺ كان يفكر برعاية التجربة و إلاشراف عليها، لكنَّ المشكلة هي أنَّ الأدوات التي كانت معتمدة في البداية لم تكن إسلامية، و هذا ما جعل شخصاً مثل (بازركان) يخطط للاتصال بأمريكا و شخصاً مثل (بني صدر) أن يكون على رأس الدولة، و بالتالي فقد فشلت تجربة أن يكون المؤمنون بالإسلام الذين يعيشون نوعاً من التقوىٰ الثقافية و السياسية و العملية بعيدين عن ادارة الحكم، و لعل شجاعة الإمام الخميني ﷺ هو أنَّه كان يتراجع عمّا يتبيّن فشله من خلال التجربة.

بعد أن عاش التجربة الأولى مع (بازركان) و الثانية مع (بني صدر)، و رأى كيف توجهت كلّ المؤامرات في الداخل و الخارج لنسف الثورة من جذورها مستهدفة شخصياتها الاساسية بالقتل كما في تفجير مقر الحزب الجمهوري و اغتيال الشخصيات المهمة مثل الشهيد مطهري الدكتور مفتح، بعد كلّ هذا، فتح المجال للإسلاميين لإدارة الأمور الأساسية للدولة، فجاءت رئاسة الشهيد رجائي و حكومة الدكتور باهنر كتتويج لهذه الرؤية.

و لذا، فاءنّنا نعتبر أنَّ تجربة الجمهورية الإسلامية كانت قد اعترضتها مشاكل كثيرة ناشئة من عدم الخبرة من جهة، أو من خلال إلاوضاع المتوترة التي عاشتها إيران و الثورة الإسلامية و ما أحاط من مشاكل من جهة أخرى، فلا إشكال أنَّ الكثير من الأخطاء قد وقعت، لكنَّ المؤمنين بعد ذلك تربّوا على يدي الإمامﷺ، و دخلوا في قلب التجربة، و استطاعوا أن يعطوا صورة جيّدة عن أنَّ الإسلاميين، بما فيهم علماء الدين، قادرون على أن يفهموا طبيعة اللعبة الدولية والتحرّك بين الالغام و قيادة الحرب التي فرضت على إيران، و أن ينجحوا في ذلك، خاصة و أنَّ هدف الأعداء كان إسقاط إيران إلاسلام.

صلاحيات الولي كصلاحيات النبي:

و من الطبيعي أنّ القول بـولاية الفـقيه يـعني أنَّ الفـقيه يـملك صلاحيات الإمام المـعصومعليه السلام، بـاعتبار أنَّ الولايـة فـي الحكـم و الحكومة لم تنطلق من موقع صفته النبوية أو الإمامية، بل من موقع كونه حاكماً، و هذا هو معنى قوله تعالى: ﴿النبيّ أولى بالمؤمنين مـن أنفسهم﴾ (الأحزاب:٦) و هذا هو معنى الدولة بمداها الأشمل فالنبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم في المصالح العامة التي تتوقف عليها القضايا الحيوية فـي المـجتمع، مـمّا قـد لايـرضي النّاس و لكـن المصلحة تفرضها.

و لذا نجد أنَّ النبي (ص) في يوم الغدير، عند ما أراد أن ينصّب عليّاًعليه السلام حاكماً، قال: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم» لأنه ركز القاعدة التي تسمح له بأن ينصبه في هذا الموقع، فأذا كانت الولاية متصلة بحاجة المسلم إلى حاكم، فإنَّ كلّ صلاحيات النبيّ و الإمام لابُدَّ تكون للفقيه و لا دخل للعصمة في ذلك.

و لكنَّ بعض الفقهاء، حتى ممّن يرون ولاية الفقيه العـامة، قـد يرى أنَّ للنبيّ و للامام خصوصية ليست للفقيه، أي أنّـهم يـقرّون بهذا النوع من الولاية العامة و لكن بحدود.

و لعلّ الإمام الخمينيقدس سره أراد في الإشارة إلى حديث الثقلين في

مستهل وصيته الشهيرة، أن يؤكد بأنَّ إلاسلام ألاصيل هو إلاسلام في خطّ أهل البيت (ع)، فهو الذي يصل بهم إلى النتائج الكبرى.

المخالفون لولاية الفقيه:

و أمّا إذا درسنا الموقف من ولاية الفقيه، خاصة بالنسبة لمن يعارض هذه الولاية، فإنّنا نقف عند نقطتين:

النقطة الأولى: أنَّ العلماء، و لا سيما المراجع، لم يعارضوا ولاية الفقيه من موقع عقدة، بل عارضوها من موقع علمي، و ذلك على أساس أنَّ الأدلة التي استدل بها الإمام الخميني، كما استدل بها غيره من قبله أو من بعده، لم تكن عند هؤلاء العلماء، و لذلك فإنَّهم لم ينطلقوا في رأيهم المخالف من ناحية سياسية في ذلك؛ لأنَّ الأبحاث التي بحثوها كانت سابقة على طرح الإمام الخميني، كما بالنسبة للشيخ ألانصارى، الذي لم يكن يرى ولاية الفقيه كما أورد ذلك في (المكاسب)، و كان سابقاً للامام في رأيه.

و لذا فلا يمكن تفسير معارضة المراجع لولاية الفقيه من ناحية سياسية، فنحن نعرف أنَّ بعض المراجع الكبار الذين لم يقولوا بالولاية ـ ولاية الفقيه ـ لم يتحرّكوا في خطّ مضادّ للجمهورية الإسلامية التي ارتكزت على قاعدة ولاية الفقيه، كما هو الحال

بالنسبة للسيّد الخوئيﷺ، الذي لم ير هذا الاتجاه، إلَّا أنَّه رفض كلّ الاغراءات و الضغوط التي جهت إليه من قبل النظام العراقي لإتخاذ موقف مضادّ للثورة الإسلامية في إيران، بل كان يرخّص لمقلديه دفع الحقوق الشرعية إلى الجمهورية الإسلامية لتجاوز محنة الحرب.

و **النقطة الثانية:** هي أنَّ التجربة الشيعية أو المسار الشيعي التاريخي، لم يكن يرى أنَّ مسألة التصدي للحكم هو أمر واقعي، بل كان العلماء يعتبرون حركة الإمام الخمينيﷺ حركة في الفراغ، و أنَّها ربَّما تخلق للواقع الشيعي مشاكل كثيرة فى إيران و العالم أكثر ممّا تخلق من مكاسب و منافع، و قد يكون ذلك ناتجاً عن عدم وجود رؤية سياسية واضحة للواقع المعاصر و العناصر التي يمكن للثورة أن تنجح من خلالها في الواقع المتحرّك.

و ربَّما كان البعض يعيش في أجواء التاريخ، أو لأنَّ الثورة الإسلامية لم تكن تملك في تلك المراحل الكثير من فرص النجاح، حتى أنَّ بعضهم اعتبر النجاح صدمة للواقع، و ربَّما فسّرها البعض بالجانب الغيبي؛ لهذا، فإنّني أتصوّر أنَّ المسألة لم تكن مسألة رفض للولاية كما هو في المعارضات السياسية في الواقع السياسي. و في المحصلة، فإنَّ الإمام الخمينيﷺ لم يأتِ بجديد على صعيد ولاية

الفقيه، إلّا أنّ الجديد هو تحرّكه نحو إعطاء الولاية حركتها في الواقع.

الظروف التي ساهمت في نجاح الثورة:

و ربّما يذكر المحللون، أنّ نجاح الإمام الخمينيﷺ في الثورة يلتقي مع ظروف سياسية ملائمة، و لعلّ هذه الظروف راجع إلى أمريكا بدأت تعدّ العدّ العكسي للشاه؛لأنّه راح ينتفخ أكثر ممّا كانت تريد له أمريكا ، حيث بدأ يفكر فى سوق اقتصادية آسيوية، وفي بعض المشاريع التى لا تلتقي مع خطوط السياسة ألامريكية في المنطقة.

هذا من جهة. و من جهة ثانية، فإنّ أمريكا كانت تفكر بأنّ حركة الإمام الخمينيﷺ هي حركة مشايخ (ملالي) لا يلبثون حتى يعطوا الحكم للعلمانيين أو السياسيين بالاشتراك مع بعض المتدينين كما هي الحال في الباكستان، و كانت تتصور أنّ بإمكانها احتواء الثورة، وربّما كان امتناع الشاه عن إنزال الجيش إلى الساحة بشكل مكثف يمثّل جانباً من هذه السياسة الأمريكية التى لم تسمح له بذالك، أو تمنت عليه أن لا يفعل ذلك .

ويرى بعض المحللين أنّ أمريكا كانت تفكر فى تجديد بعض الأنظمة عندما تستنفد مهماتها و أدوارها، و ربّما فكرت بذلك في

ايران بطريقة ثورية يمكن لها أن تستوعب الشعب ثمَّ تسير القافلة كما تريد أمريكا، لكنّها أخطأت الحساب لأنَّها أخطأت فهم شخصية الإمام الخمينيﷺ، و أخطأت فهم حركة الشعب الإيراني مع الإمام الخمينيﷺ.

و من الطبيعي أنَّنا نتحدّث عن العناصر الواقعية للمسألة، أمّا العناصر الغيبة فهي هنا كبيرة و كثيرة جداً، و لعلّ منها أنَّ أمريكا التي تملك أكبر جهاز للمخابرات في العالم، لم تستطع أن تفهم سرّ الثورة الإسلامية و سرّ الفكر الذي يحرّكها و سرّ شخصية الإمام الخمينيﷺ نفسهِ.

الإنجاز الكبير:

و يمكن القول باطمئنان، إنَّ الإنجاز الأكبر الذي حققه الإمام الخمينيﷺ في مستوى الدعوة، هو أنَّه استطاع أن يصدم العالم كلّه بالإسلام، و أن يدخل الإسلام إلى كلّ عقل و قلب، و أن يجعله شيئاً علمياً و عملياً، في الوقت الذي كان الإسلام يعيش الانكماش في الواقع السياسي و الثقافي في العالم، و ربّما استطاع من خلال ثورته المدوّية، أن يسمع كلّ الشعوب و البلاد التي لم تكن قد سمعت بالإسلام من قبل، بهذا الدين العالمي، و كلّ ذلك كان من خلال

ثورته الناجحة التي حققت هذا الهدف الكبير.

كما أنَّ إنجازه الكبير على مستوى الدولة هو نجاحه في تأسيس الدولة الإسلامية و تحريك الواقع إلاسلامي في خطّ الوعي و الصحوة الإسلامية، بحيث إنَّ الحركة الإسلامية التي مجرّد سواقٍ هنا و هناك، نجح في أن يجعلها كالنهر الكبير الذي يمتد في أكثر من موقع إسلامي في العالم، و استطاع أن يقوّي الحركات الإسلامية في العالم و حركة الصحوة الإسلامية بشكل مباشر غير مباشر. وربَّما كان اسم الإمام قد انكمش في العالم بعد غيابه، لكنَّ نتائج ثورته مازالت تتفاعل من خلال الواقع الإسلامي كلّه، و إن لم يكن من موقع لافتة الثورة.

ارادة إيران الإسلامية:

إذا ما نظرنا إلى مقولة مهدي بازركان التي أدلى بها الصحافة، و هي أنَّه أراد الاسلام لإيران، فيما أراد الإمام الخمينيﷺ إيران للإسلام، فإنَّنا نرى أنَّ الإمام الخمينيﷺ كان فقيهاً مسلماً حركياً، و من الطبيعي أنَّ أيّ فقيه بهذه المواصفات لابُدَّ أن يفكر في الاسلام بحجم العالم، و أن ينظر إلى أيّ موقع من مواقع الحركة الإسلامية على أنَّها تمثّل جزءاً من حركة إلاسلام في العالم.

و من هنا، فإنَّ الإمام أراد إيران للإسلام، باعتبار أنَّه كان يفكر في أسلمة العالم، و لذلك كانت شعاراته التي أطلقها تمثّل هذا الاتجاه، كما ندائه: « يا أيُّها المسلمون اتحدوا»، فلقد أطلقه للعالم كلّه. كما أنَّه أراد للمستضعفين في العالم أن يتعرفوا على الإسلام الذي يتحرّك مع المستضعفين من منطق القضايا الكبرى التي لا تتجزأ، و أراد من خلال ذلك أن يرسي مبدأ تدعيم القوّة، فأيّ قوّة لهم تكون قوّة للموقع الاخر الذي يمثّلهم، و أيّ ضعف يمنون به يمثّل في موقع آخر.

و الشيء نفسه يُقال عن الاستكبار العالمي و نظرته الى العالم كلّه، فالإمام﵀ لم ينظر إلى إيران بشكل خاص، بل إلى الأفق الإسلامي العالمي، عندما تحرك في شعار (جمهورية إسلامية لا شرقية و لا غربية)، و إن كانت إيران بالنسبة له تمثّل المنطق، باعتبار أنَّها مركز القوّة الذي استطاع من خلالها أن يهزّ مركز القوّة للاستكبار العالمي في المنطقة من جهة، و أن يثبت مركز القوّة للثورة من خلال القاعدة الإسلامية في العالم من جهة أخرىٰ، كما أنَّ نشاطه بعد نجاح الثورة قد شمل المواقع كلَّها، ممّا أصبح الغرب يطلق عليه (عملية تصدير الثورة)، فلقد كان يريد تثوير العالم الإسلامي، فكان يفكر في إرسال الجيش من إيران إلى فلسطين من

أجل تحريرها أو للقتال ضدّ الصهاينة.

و من هذا و ذاك، نرى أنَّ الإمام كـان يـفكر فـي نـجاح الثـورة الإسلامية في إيران في العالم الاخر من خلالها، و لذلك كـان قـبل نجاح الثورة يفكر بـنجاحها فـي إيـران حـصراً، و لم يكـن يـفكر بتبديدجهوده في متاهات الأوضاع الموجودة في البلاد الإسلامية، و لذلك ركّز جهوده كلّها على إيران كمنطلق.

و لعلّ قراءتنا لكثير من أدبيات الإمام الخميني، تؤكد أنَّه كان حركياً إسلامياً في حجم قضية إلاسلام في العالم، و لم تكن الثورة في إيران الّا مرحلة في هذه الاستراتيجية الواسعة.

العامل الغيبي في الثورة:

و من الطبيعي أنَّنا نؤمن بالغيب، و أنَّ اللّه ينصر من ينصره، و أنَّ اللّه خاطب المـؤمنين بـقوله: **﴿إن تـنصروا اللّـه يـنصركم و يـثبت أقدامكم﴾** (محمَّد: ٧) و أنَّ اللّه أراد من المؤمنين أن لا يهنوا و أن لا يحزنوا، و قال لهم: **﴿و أنتم الأعلون أن كنتم مـؤمنين﴾** (آل عـمران: ١٣٩)، و حدّثهم عن الواقع، فأراد للمؤمنين أن لايسقطوا إذا مسّهم قرح، فإنّ حركة الجهاد، كما تفرض على المـجاهدين أن يـعيشوا قرحاً هنا، و قرحاً هناك، فإنَّهم في المقابل يوقعون القرح في الطرف

الاخر، و أنَّهم إذا كانوا يألمون من التحديات، فإنَّ الاخرين يألمون أيضاً، و لكنَّ الفرق بين المؤمنين و غيرهم: أنَّ المؤمنين يرجون من اللّه ما لا يرجوه أعداؤهم.

و لذا نعتقد بأنَّ الألطاف الخفية التي أحاطت بالثورة من جهة، و بالإمامؒ من جهة أخرى، قد حفظت حياته في مواقع الخطر و حفظت الثورة من أعدائها أيضاً، و لكنَّ أن نفسّر كلّ شيء بالامداد الغيبي، فهذا على خلاف سنّة اللّه في الكون.

التوازن بين الواقعين الغيبي و المادي:

و لقد استخدم الإمام الخمينيؒ هذا المعنى، لكنَّه في الوقت نفسه كان يتحدّث عن الظروف الطبيعية، و كان دوره كفقيه و كمرجع و كعارف أن يربط النّاس باللّه، و أن يوحي إليهم أنَّ كلّ شيء من اللّه و إليه، و أنَّ دورنا هو دور المنفّذ لإرادته وصولاً إلى الأهداف.

لذلك نقول بأنَّ الطاقة الروحية التي تتمثّل في كلّ هذا الغنى الروحي الموجود في الايات الكريمة و السنّة الشريفة، ضرورية جداً لكلّ حركة الصراع، لا سيما عندما لا يكون هناك توازن بين هذا الفريق و ذاك، لكنّنا نريد أن نؤكد على نقطة معينة، و هي أنَّ اعتبار

الأشياء المادية الأساس في كلّ شيء، هي نظرة خاطئة في الواقع و في الإيمان، كما أنَّ اعتبار الغيب هو السبب المباشر لكلّ شيء، بحيث يجعلنا نتعبد عن دراسة الواقع و التخطيط له والأخد بأسباب القوّة لترسيخه، فهذه أيضاً نظرة خاطئة.

فعلينا أن نزاوج بين انفتاحنا على السنن التي أودعها اللّه في الكون و في حركة الإنسان، و على الفيوضات الإلهية التي تمثّل إلامداد الغيبي في ساعة العسرة أو المواجهة.

و لقد استخدم الإمام الخميني﵀ هذين العنصرين أفضل استخدم، مع ملاحظة أنّه ركزّ على الجانب الروحى؛ لأنَّ الساحة الإسلامية بفعل الهزائم السياسية و الأمنية و الاقتصاديه التي عاشتها تحت ضغط الاستكبار العالمي و ظلم الحكم المحلي هنا و هناك من خلال الأنظمة، زادت النّاس شعوراً بالانبهار بالغرب، و بالإحساس بالسقوط أمامه؛ لذا أراد الإمام أن يقوي هذا الجانب الإيماني الروحاني في الثقة باللّه و الانفتاح عليه حتى يستطيع النّاس أن يتماسكوا، و استطاع أن يطرد كلّ تلك الثقافة التي ركزّت على الجانب المادي، لينطلق النّاس من خلال الجانب الاخر، و ليجدوا فيه ما لا يجدوه في أيّة قوّة مادية.

و أعتقد أنَّ أصحاب الثورات جميعاً يتحرّكون في هذا الاتجاه،

فنحن نستطيع أن نحدّث النّاس بنقاط الضعف أو نوحي لهم بهذه النقاط الموجودة في الاستكبار العالمي. و لعلّنا نتذكر هنا (ماوتسي تونغ) ـ و كم هو الفرق شاسع بينه و بين الإمام ـ عند ما قال: «أنَّ أمريكا نمرٌ من ورق» و كان يعلم أنَّها نمرٌ يملك أنياباً ذرية، و لكنَّه أراد أن يفرغ وجدان الشعب الصيني من السقوط تحت تأثير الإحساس بالرهبة و الموقف من القوّة الإمريكية، غاية ما هناك أنَّ «ماوتسي تونغ» استخدمها بطريقة مادية سياسية، و لكنَّ الإمام استخدمها من خلال العناصر الروحية الإيمانية غير البعيدة عن ثقافة الشعب و واقعه.

دور *الفقاهة السياسية:*

بعد كلّ هذا العرض، نريد أن نؤكد على أنَّ لفقاهة الإمام دوراً في فهم المسائل السياسية بطريقة فقهية، توحي للشعب بأنّه عندما يتحرّك في ميدان السياسة فهو يتحرّك بالطريقة الفقهية التي يتحرّك بها في حياته اليومية، و أنّ المسألة السياسية في كل خطوطها العامة و التفصيلية، و كذا المسألة الإدارية، هي مسائل تفصيلة فرعية، كما هي المسائل الأصولية الأخرى،بحيث استطاع، من خلال شخصيته كفقيه لاكسياسي يحمل شعارا ت سياسية، أن يخضع السياسة

للخطوط الفقهية العامة و التفصيلية، بحيث إنَّه جعل الشعب عندما يقاتل أو يطبق القانون، يشعر أنَّه يتحرّك كما لو كان يصلي أو يصوم، أو يمتنع عن شرب الخمر، و أنَّهُ يؤدي ذلك كجزء من تكاليفه الشرعية. و على هذا، فإنَّ صفات المرجعية هي التي تجعل المرجع في الموقع المؤثر للولاية، لا سيما أنَّ هناك أناساً لا يتحملون الولاية ـ ولاية الفقيه ـ على اعتبار أنَّ التاريخ السياسي الشيعي لم يكن تاريخ ولاية الفقيه بحسب النظرية و بحسب الواقع، رغم أنَّهم ينفتحون على المرجعية، و لذلك فإنَّ مرجعية الإمام الخمينيﷺ لها تأثير كبير في ارتباط الشعب وثقته به و بالثورة.

شخصية الإمام العرفانية:

و إلى جانب ذلك، فانَّ علينا أن لا نغفل شخصية الإمام العرفانية؛ لأنَّ هذه الشخصية استطاعت أن تمنعه ممّا قد يصيب الكثيرين من النّاس الذين يحصلون على سلطة مطلقة بما يمثّله الإطلاق من معنى سياسيّ، فيتكبرون و يتجبرون و يظلمون و ينتفخون، باعتبار أنَّ التجربة أكبر من طاقتهم، لا سيما الأشخاص الذين لايعيشون أخلاقية القيادة الورعة.

لذلك نقول بأنَّ الإمام الخمينيﷺ بهذا الوعي العرفاني الذي

استطاع أن يخضع فيه نفسه لدينه و أن يروّض نفسه على التحرّك في الخطوط المستقيمة، استطاع أن يحمي الثورة من الهوى، كما استطاع أن يحمي الثورة من أهواء الغير و أمزجتهم في هذا المقام، و هناك كلمة للإمام زين العابدين (ع) تذهب هذا المذهب: « اللهم فكما كرّهت لي أظلم فقني من أن أظلم».

و لذا، فإنّني أعتبر أنَّ السلطة خطرة، سواء كانت سلطة المرجع أو سلطة الولي أو سلطة الحاكم، بل حتى في الدوائر المتدرجة، فالسلطة قد تؤدى بالإنسان إلى السقوط إذا لم يربّ نفسه على التقوى و محبة اللّه و الخوف منه، و هذا ما نستوحيه من كلمة الإمام زين العابدين (ع): «اللهم لا ترفعني في النّاس درجة إلّا حططتني عند نفسي مثلها و لا تحدث لي عزّاً ظاهراً إلّا أحدثت لي ذلة باطنة عن نفسي بقدرها»، و هذا ما نستوحيه من كلمة الإمام عليّ (ع) عند ما كان يسمع أحداً يمدحه: «اللهم اجعلني خيراً ممّا يظنون و اغفرلي ما لايعلمون».

شجاعة الإمام السياسية:

لقد كان الإمام الخمينيﷺ عرفانياً و مؤمناً بحركته الإسلامية، و كان يرى أنّها تكليفه الشرعي تماماً كما الصلاة و الصوم، و لذلك

كان يريد أن يوصل المسألة إلى حافة الهاوية و لم تكن ثمة مشكلة في أن يتجاوز الحافّة؛ و لذا فإنَّ هذه العناصر التي تمثّل عمق وعيه لمسؤوليته و تكليفه الشرعي، كانت السبب في شجاعته و صلابته في المواقف، بحيث كان لا يحسب حساباً للاحتمالات السلبية التي يفكر فيها السياسيون عادة، و كان لا يوافق على أنصاف الحلول، كما كان لصلابة شخصيته في عناصرها الذاتية التي انضمت إلى كل ذلك، الدور الكبير في شجاعته السياسية التي انطلق فيها متوكلاً على اللّه و مستمداً القوّة منه، على طريقة قول المولى تعالى للنبي (ص): ﴿**إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إنَّ اللّه معنا**﴾ (التوبة:٤)

ثقة الإمام بالشعب:

و من دلائل شجاعتهﷺ أنَّه كان يثق بالشعب، و أنّي لأتذكره في أحد خطاباته و قد اجتمع لديه أركان الدولة كلّهم حيث قال: «كل ما عندنا من اللّه، و إذا كان هناك شيء فهو من الامّة، و ليس لي شيء في ذلك»، فالإمامﷺ كان يؤمن بالشعب و يؤمن بطهارته و إخلاصه و إيمانه، و ربَّما كان يعتقد أنَّ سلبيات الشعب قد تكون منطلقة من نقاط الضعف في القيادة من جهة، و من الواقع المحيط من جهة

أخرى، لكنَّه رأى من خلال حركته كيف وقف الشعب معه، و لذلك فإنَّه لم يفقد ثقته به، و كان لا يحمّله المسؤولية عن أيّ إخفاق، إنَّما كان يحمّلها للذين وقفوا ضدّ الثورة ممّن لا يمثّلون الأكثرية الشعبية، سواء الذين هم في مراكز القيادة أو بعض الأحزاب و التجمعات و غيرها.

كان‌ﷺ يؤمن بالأكثرية الشعبية التي وقفت معه في كلّ مراحل جهاده و لم تخذله يوماً قطّ.

التكامل مع المعادلات السياسية:

و ممّا يلفت النظر في الجانب السياسي لشخصية الإمام‌ﷺ، أنَّه لم يكن يتجاهل السائد من المعادلات و القوى السياسية الدوليّة، لكنَّه كان ينظر إلى الجانب الغيبي الذي أخذ عليه كلّ عقله و قلبه.

كان‌ﷺ حكيماً في دراسته للظروف السياسية السائدة حوله، و لكنَّه كان خلافاً لكثير من القيادات السياسية التي تنظر برهبة إلى مواقع القوّة لدى الاستكبار العالمي، فيما كان هو ينظر إلى مواقع الضعف و الوهن فيها.

و زبدة القول، أنَّ الإمام الخميني‌ﷺ كان يستمد شجاعته السياسية من اللّٰه بالاضافة إلى ما أودعه اللّٰه فيه من عناصر الشخصية، و كان

يرى واقعية حركية الشجاعة من خلال الأمّة.

إزالة روح الهزيمة:

و انطلاقاً من ذلك، فإنّ خطّة الإمام﵀ كانت تقوم على إزالة روح الهزيمة عند النّاس، باعتبار أنّهم يفكرون في حركة الصراع و المواجهة بحسابات القوّة و الضعف، و من الطبيعي أنّهم عند ما يواجهون نظاماً حديدياً كنظام الشاه، أو عند ما يواجهون الاستكبار العالمي، فإنّهم قد يسقطون و يضعفون، و لعلّ الايات التي أشرنا إليها على أنّ المسلمين كانوا يعيشون حالة الضعف، و عند ما نقرأ (سورة الأحزاب) في قوله تعالى: **﴿و إذا زاغت الأبصار و بلغت القلوب الحناجر و تظنون باللّه الظنونا. هنا لك ابتلي المؤمنون و زلزلوا زلزالاً شديداً﴾** (الأحزاب: ١٠ ـ ١١)، نجد أنّ الإيمان باللّه و الإمداد الغيبي و الحديث عن نصر اللّه للمؤمنين، وسائل روحية لا تبتعد عن ثقافة الإنسان المسلم فيما يقرأه في القرآن أو يسمعه من أحاديث النبيّ (ص) أو من يطلّ على النصر، و هذا المعنى يمنع نفوس المؤمنين من الإحساس بالهزيمة النفسية و من الخوف من الاخر بالطريقة التي يستطيعون أن يصمدوا بها و أن يتحملوا البلاء و المصاعب على أساس الإمداد الغيبي **﴿أحسب النّاس أن يتركوا أن يقولوا آمنا و هم**

لا يفتنون * و لقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن اللّٰه الذين صدقوا و ليعلمنّ الكاذبين﴾ (العنكبوت: ٢ ـ ٣)

لماذا نجح الإمام و فشلت الحركات؟

و إذا ما أجرينا دراسة مقارنة بين حركة الإمامﷺ و كفاح الحركات الإسلامية التي بدأت بالانتفاضة هنا و التحرّك هناك، نفهم أنَّ هذه الحركات لم تكن تملك الشروط الضرورية لنجاحها؛ لأن المنطقة الإسلامية بشكل عام، و منطقة الشرق الأوسط بشكل خاص، تعيش في تحرّكها و معنى القيادة في ذهنها مع شخصية البطل لا مع شخصية الحزب و الحركة، و ربّما كانت قداسة المرجعية في الذهنية الشيعية ذات دور كبير جداً في المسألة، باعتبار ما يختزنه المسلمون الشيعة في إيمانهم من وجوب التزام فتوى المرجع و حكمه، ذلك أنَّ الرادّ عليه هو كالرّاد على النبي و الإمام، و هو بالتالي كالرّاد على اللّٰه عزَّ و جلّ.

و لذلك لم تنجح الحركات الإسلامية في استقطاب المجتمع للثورة، و لم يستطيع الأشخاص الذين تحرّكوا هنا و هناك في إحداث ذلك؛ لأنَّ حركتهم كانت في نطاق محدود. لم تكن حركة استراتجية تنطلق من الأمّة، فيما استطاع الإمام الخمينيﷺ أن يحرّك

الشعب نحو معارضة الشاه، و كانت بذور ذلك التحرّك منثورة في الواقع الإيراني بشكل عام، و لكنّها كانت بحاجة إلى من يطلقها و يحرّكها و يثوّرها و يخرجها من القوّة إلى الفعل؛ و لذلك نرىٰ ان المرحلة الاولىٰ التي انطلق فيها الإمام الخميني﴿ره﴾ كانت مرحلة التوافق بين حركته و بين الواقع الشعبي مقارناً بالحركات الأخرى التى كانت تحارب الشاه، منفتحاً على أجواء المنطقة و لا سيما العربية المعارضة للشاه، ممّا جعل الإمام الخميني﴿ره﴾ آنذاك رمزاً للثورة، و لكن كانت هناك معوقات تعترض سبيله، منها ما هو في داخل الواقع الشيعي المرجعي حيث لم يكن آنذاك مرجعاً بل أستاذاً من كبار أساتذة الحوزة العلمية، و من هنا تجرأ الشاه على أن يحكم عليه بالإعدام؛ لأنَّه لا يمكن الحكم على المرجع بهذا الحكم، و قد خطط علماء قم لإنقاذه بإصدار بيان يؤكد أنَّه من المراجع، و هذا ما أبعده عن المصير الذي لقيه نواب صفوي.

و بعد نفيه، بدأ الإمام ببلورة الشخصية الفقهية الأصولية التي تعترف بها الحوزة من جهة، و بدأ يبلور لمشروع الحكومة الإسلامية من خلال درس بحث الخارج. و صدر كتاب بهذا العنوان يشتمل على وجهة نظر الإمام التي طرحها في درسه و التي تمثّل الخطوط الأسياسية لمشروعه، و أصبح الإمام منذ هجرته إلى النجف

المرجع الذي توجّه التقليد اليه، فيما نشطت الحركة الإسلامية في إيران منطلقة من بروزه كمرجع في الواقع الشعبي، كما أنَّ الإيرانيين المهاجرين و غير الإيرانيين قد دانواله بالتقليد، الأمر الذي يدلل على نمو مطرد في حركة الإمام التي يضاف إليها ما كان يدلي به من أحاديث في الأشرطة التي راحت تنتشر هنا و هناك، و هذا و ذاك و غيره راح يطرح الإمام كقائد لحركة الشعب المعارضة، و يمكن القول إنَّه كان يحظى بتنظيم جديد لم يأخذ صفة الحزبية بالطريقة الفنية للأحزاب، و لكنَّه كان تنظيماً مركزاً يتوزع فيها معاونوه الأدوار.

ثمّ مثّل إخراجه من العراق و حلوله في باريس تطوراً كبيراً و نوعياً، بل شكّل منعطفاً مهماً لجهة انفتاح العالم إعلامياً على حركته بشكل مباشر، و استطاعﷺ أن يوصل صوته من خلال هذه المحطة ـ باريس ـ بشكل أكثر عمقاً و امتداداً، إلَّا أنَّ النقطة المهمة هنا هي أنَّ صلابة الإمام في رفض الحلول الوسط و تنامي حركة الشعب في الداخل، استطاعت أن تقرّب مشروعيه من نقطة الحسم.

و يُضاف إلى ذلك شخصية الشعب الإيراني المسلم الذي يختلف عن كلّ شعوب المنطقة بما عاش من صراعات سياسية في قضايا الحكم و تفاصيله قبل ما يقرب من مائة سنة، أي منذ أيام

(المشروطة) و (المستبدة)، فبالإضافة إلى تديّنه و علاقته بالعلماء و المراجع، كان يملك حركية سياسية لم يكن يملكها أيّ شعب في المنطقة.

و قد تأتي في السياق (ثورة العشرين) في العراق و تحرّكات سياسية نهضوية أو ثورية محدودة، لكنَّها لم تنطلق من خلال وعي التفاصيل السياسية في حركة الصراع التي كانت في إيران بالخصوص تشمل.الشعب كلّه، ممّا جعله مستعداً لتقبّل أيّة حركة سياسية من خلال وعيه السياسي.

ثورة على صعيد المرجعية و الحوزة:

أمّا بخصوص الحوزة العلمية، فإنَّ الإمام الخمينيﷺ لم يتحدّث عن المسألة كمشروع يتحرّك في التفاصيل، و لكنَّنا عند ما ندرس حديثه عن الفئات المتحجرة التى وقفت في مواجهته، فإنَّنا نرى أنَّه كان يعبّر عن ذلك بقوله إنَّ رصاص الأعداء الحي هو أهون على قلبه من رصاص هؤلاء. و عند ما كان يتحدّث عن هؤلاء المقدسين المزيفين الذين يقفون ضدّ الثورة و ضدّ التحرّك السياسي الإسلامي، فإنَّه لم يهادنهم أو يجاملهم أو يسكت عليهم، و لكنَّه كان ينتقدهم في خطاب هنا و خطاب هناك.

و في الجانب الاخر، نلاحظ أنَّه كان يدفع الحوزة باتجاه الجامعة، و هذه باتجاه الحوزة، حتى تتكامل الحوزة مع الجامعة و الجامعة مع الحوزة، و من ذلك يمكن أن نخلص إلى أنَّ الإمام الخميني ﷺ لم يكن ليرتضي هذا المناخ الذي تعيش الحوزة فيه، و لا يقبل بهذا التخلّف و التحجر في ذهنيات الكثيرين من الكبار و المراجع.

و ربَّما نلاحظ أيضاً أنَّه كان في بداية ثورته و أعلان ولاية الفقيه كشكل للحكومة الإسلامية، و كان يتحدّث عن الشاه بطريقة و بأخرى.

و على هذا يمكن القول إنَّ الإمام الخميني ﷺ كان يجد من الضروري للحوزة أن تنفتح على قضايا الإسلام المتحرّك في شؤون الإنسان العامة، و الذي يستطيع أن يركّز تحدي الاستكبار و الكفر العالمي، و أن يردّ على التحديات الموجهة من قبله.

و لهذا فإنَّ دراستنا لطبيعة حركته و لحركة الذين وقفوا ضدّه من الرجعيين و المتحجرين، تقودنا إلى أنَّ الحوزة التي تخضع لهؤلاء و تتحرّك في خطّهم، هي حوزة لا يرتضيها الإمام، و لقد كان يتحدّث عن ضرورة معرفة الفقيه بالواقع ليحيط بتفاصيله، و ربَّما كان ذلك شرطاً في اجتهاده و استنباطه و حركته.

و لقد كنّا و لا نزال نتجاوب مع هذه الأفكار؛ لأنّنا منذ أن كنّا في النجف ـ في بدايات تحرّكنا ـ كنّا نحمل مثل هذه الأفكار، و من هنا، فإنّنا التقينا مع الإمام الخمينيﷺ في أفكاره عن عقلية بعض علماء الحوزة، و كان أول مرجع يطرحها بهذه الصيغة و بصراحة، بل إنَّ حركته ذاتها تمثّل ثورة في موقع المرجعية.

الإمام الخميني و القائد الخامنئي:

و إذا ما أجلنا النظر في الواقع الراهن لنجري مقارنة بين عهدين، فإنّني أتصور عناصر شخصية الإمام الخمينيﷺ في الأبعاد الروحية والمستوى الفقهي و الشجاعة السياسية الميدانية، فإنّني أتصوّر أنَّه إنسان لم يتكرر، و لكنَّ القيادة الحالية، ممثّلة بالقائد الخامنئي، تمثّل وعياً إسلامياً منفتحاً على العالم المعاصر و معرفة دقيقة بالتفصيل لم يكن للإمام الخمينيﷺ وقت ليخوض فيها، لا سيما أنَّ القيادة الحالية عاشت تجربة الحاكم المباشر من خلال رئاسة الجمهورية كما عاشت حركية الثورة.

و عند ما ندرس الخطاب الإسلامي لدى القائد الخامنئي، فأنَّنا نرى أنَّه خطاب ينفتح على الخطوط العامة لخطاب الإمام الخمينيﷺ ، و قد ينفتح على أكثر من ذلك من خلال متابعته

للمشاكل التي يعيشها المسلمون في العالم الإسلامي و حذره من أيّة حالة يمكن أن يضعف فيها الشعب أمام التحديات ليعطي الشعب قوّة جديدة حيّة، و هذا ما لاحظناه عند ما كان الوضع السياسي في إيران يقترب من التعقيدات مع أمريكا، بحيث ينطلق صوت هنا و صوت هناك لإستعجال إعادة ترتيب العلاقات مع أمريكا، كان الصوت الاسلامي الصافي النقي، كان يقف ليزيد العقدة من امريكامن أجل أن يعي الشعب أكثر ما معنى أمريكا في إيران، و معنى أمريكا في العالم الإسلامي، لأن المسألة انطلقت في فترة السياسة الأمريكية و علاقة إيران بها من خلال الشروط التي فرضها الإمام الخميني‌ﷺ و التي تحاول أمريكا أن تتفلت منها، و لكنَّ القيادة الحالية استطاعت أن تؤكد هذا الخطّ.

لذلك، فإنّني أعتقد أنَّ هناك إيجابيات كبيرة تقترب كثيراً من الإيجابيات التي مثّلها الإمام الخميني‌ﷺ، و من الطبيعي، فإنَّ الظروف الصعبة التي تعيشها إيران الان تختلف عن الظروف التي عاشتها في عهد الإمام؛ لأنَّ إيران عاشت آنذاك ظروف الحرب التي تخلط كلّ شيء و تربك الواقع، و التي استطاعت أن تسقط البنية التحتية للجمهورية الإسلامية، و ما عاشه الإمام بعد الحرب كان يمثّل ذيول تلك الحرب، أمّا الان فالأمر مختلف، فالمسألة هي مسألة إعادة البناء

في ظروف اقتصادية صعبة، و سياسية، أصعب، و أمنية لا تقل في خطورتها عن الظروف السياسية و الاقتصادية، و في حركة الحريات التي أوجدت في الجمهورية الإسلامية أوضاعاً معقدة نرجوا أن تتجاوزها، و أعتقد أنَّها استطاعت ـ على الأقل في هذه المرحلة ـ أن توحي للعالم بأنَّ إلاسلام يفتح المجال للحريات الثقافية بما لا يسقط الخطّ الأسلامي، و السياسية بما لا يبتعد عن قضايا الحياة.



ملحق

سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله (دام ظله)

يجيب على أسئلة جريدة (شما) الايرانية* حول

شخصية الامام الخميني قدس سره

* ـ العدد ١١٥ الخميس ١٨/صفر/١٤٢٠ هـ



س١: سماحة آية الله العلامة السيد فضل الله تفضلوا بتوضيح ابعاد شخصية الامام الخميني من الناحية العلمية والفلسفية والسياسية؟

ج١: لقد كان السيد الخميني ﵁ عالماً فقيهاً، مارس الفقه على الطريقة التي مارسها الفقهاء من قبله، مما كان يسميه الاجتهاد الجواهري، وقد انفتح من خلاله على كثير من مواقع الفقه الاجتماعي كولاية الفقيه العامة ونحوها، مما يتصل بالدولة في الوقت الذي كان الفقهاء يتحركون في اجتهاداتهم في دائرة الفقه الفردي.

وقد شارك ـ الى جانب ذلك ـ في المعرفة الفلسفية التي التقى فيها بالعرفان الفلسفي الذي ترك تأثيراته العميقة في شخصيته، واكتشف في حركيته العشق الالهي الذي اطلق وجدانه الروحي في آفاق الله، فكان لا يرى شيئاً إلا ويرى الله معه، مما اكتسب الكثير من رحابة الفكر الانساني وصلابة الموقف وشجاعة التحدي، فكان للانسان كله ضد الظلم كله من موقفه الروحي الذي ينظر الى الخلق انهم عيال الله.

أمّا بعده السياسي فينطلق من الفكرة الإسلامية التي ترى في الاسلام قاعدة الفكر والعاطفة والحياة، وتنفتح من خلاله على العدالة في واقع المستضعفين، وتطلق حركة الدولة من أجل أن

يعيش الناس في ظل الاسلام، على أساس الوحدة بين ما هو الإيمان وما هو القانون، في مقابل الواقع القائم الذي يعيشون فيه الازدواجية بينهم؛ لأن الأنظمة في البلدان الإسلامية لا تركز القانون على قاعدة الاسلام؛ ولذلك عمل بكل قوته في مدى حياته على الدعوة الى الحكومة الإسلامية، ودفع المسلمين نحو السير الى تحقيقها وقد نجح في ذلك .

وكان يرى أن مشكلة العالم هو الاستكبار السياسي والاقتصادي والعسكري والاجتماعي، الذي يتحرك من اجل اضعاف المستضعفين ومصادرة ثرواتهم وخنق حرياتهم واسقاط سياساتهم وتخريب امنهم .

وان على المستضعفين، ومنهم المسلمون، أن يقوموا بالثورة الشاملة لاضعاف قوة الاستكبار بالوسائل المتنوعة؛ لأنه كان يرى أن لديهم قوة هائلة تملك اسقاط الاستكبار لكنهم لا يستعملونها، وكان حاسماً في موقفه السياسي حتى لو كلفه ذلك الكثير .

وانني اتصور أن هذه الأبعاد الثلاث متداخلة في وحدة شخصيته؛ فقد كان اجتهاده منفتحاً على الواقع السياسي، كما كانت فلسفته منفتحة على الإنسان من خلال انفتاحه على الله، حتى كان يقول كل شيء عندنا من الله .

س٢ : الرؤية السياسية الحكومية لسماحة الامام الخميني، ما مدى تأثيرها على الحوزات العلمية في كل أنحاء العالم؟

ج٢ : لقد استطاع أن يثير الصدمة السياسية والاجتماعية في الحوزات العلمية، التي كان الكثيرون من طلابها وقادتها بعيدين عن التفكير بالحكومة الإسلامية، بحيث كانوا يحذرون من العمل من اجلها؛ لأنه يؤدي الى القاء النفس بالتهلكة .

وربما كان البعض يرى عدم مشروعيتها في زمن الغيبة لبعض الاعتبارات الفقهية. وقد كان للثورة الإسلامية التي قادها السيد الخميني تأثيراً كبيراً في الحوزات التقى طلابها بالروحية الجديدة في حركيتها في الواقع الاسلامي العام، بحيث بدأوا يرون في نجاح التجربة دليلاً على واقعية الجهاد من اجل تحريكها في مناطق اخرى، وانطلقوا يفكرون بان السعي نحو ذلك يمثل واجباً اسلامياً؛ لأن الاسلام الحركي هو الذي يعيد للاسلام حيويته وفاعليته ودوره في قيادة العالم الى طريق الله .

لقد استطاع أن يهز الواقع من الاعماق بشكل لم يسبق له نظير في العالم المعاصر .

س٣: الحركة الربانية للإمام ما مدى تأثيرها على العالم الاسلامي؟

ج٣: لقد انفتح العالم الاسلامي على الثورة في بعدها السياسي

وطاقتها الروحية وواقعيتها في أساليبها في مواجهة الاستكبار، بحيث احدث في كل موقع من مواقعه ثورة او ما يشبه الثورة حتى اربك الواقع الاستكباري في ساحات العالم الاسلامي، وبدأ الإعلام المستكبر يتحدث عن تصدير الثورة كمشكلة لا بد له أن يواجهها بالمزيد من القوة، وذلك من اجل خلق الفتن الطائفية والمذهبية والقومية لتطويق الثورة في مواقع المسلمين والمستضعفين، ولكن الصحوة الإسلامية استطاعت أن تشق طريقها الى الإمام ولكن بجهد كبير.

س٤ : كيف تقيمون تعايش علماء البلدان الاسلامية مع حركة ونهضة الامام؟

ج٤ : لقد انفتح علماء المسلمين على الثورة وتحرك الكثيرون معها، ولكن مشكلة البعض منهم خضعوا للدعاية الاستكبارية في الجوانب المذهبية التي حاصرت الثورة في محاولتها لفصل المسلمين ـ ولا سيما العلماء منهم ـ عن حركيتها الواسعة في العالم الاسلامي مما أدى الى اضعاف فاعليتها في الواقع الاسلامي العام، بفعل الحساسيات المذهبية وعوامل التخلف.

ولكن لا يزال الواعون من العلماء الاسلاميين من الفقهاء والحركيين يعملون من اجل الوحدة الإسلامية التي حملت

الجمهورية الإسلامية لواءها في خط التقريب الذي يقود الى الوحدة.

س٥ : هل حدث أي تحول في الرؤى الفقهية حول السياسة بعد قيام ونهضة الامام ورؤيته الفقهية والسياسية؟

ج٥: لقد بدأ الفقهاء المسلمون يفكرون في اجتهاداتهم بالتخطيط لفقه الدولة بفعل التجربة الجديدة، التي اثارت الكثير من المشاكل الفقهية في حركة الواقع مما فرض على الفقهاء حلها مما جعل الفقه يتجه اتجاهاً جديداً في الحوزات العلمية، في بعده السياسي والاجتماعي ثم في الآلية الفقهية للاجتهاد، بحيث تحرك البعض من الفقهاء فيما يشبه الثورة في استنباط احكام جديدة على أساس تطوير الوسائل الفقهية لمصلحة فقه الدولة وفقه السياسة .

س٦ : ما هي اسباب ظهور الميل نحو السياسة من قبل العماء المعاصرين؟

ج٦: لعل السبب ان ينطلق من حركة الوعي السياسي في تجربة الثورة، مما جعلهم يعيشون مع مفاهيمها وفاعليتها وقضاياها وصراعاتها مع الاستكبار في عالم جديد يفرض عليهم المشاركة فيما يتحرك به الناس الذي يطالبونهم بابداء الرأي حول المشاكل الطارئة على الصعيد الفقهي، أو في حالة التحدي التي يطلقها

الاستكبار في عدوانه على الجمهورية وقاعدتها الشعبية، الأمر الذي يجعلهم مشدودين الى الموقف على مستوى المسؤولية الإسلامية العامة عندما تتحول الساحة الى ساحة جهاد يستعيدون فيه كل احكام الجهاد .

ان شخصية السيد الخميني الفقهية المنفتحة على الحركة السياسية كانت ذات تأثير في توجيه العلماء نحو قضايا السياسة في مختلف جوانبها .

س٧: كيف يمكن الدفاع عن التطبيقات السياسة الدينية؟

ج٧: من الطبيعي أن تخلق حركة التطبيق في الواقع الاسلامي في الدولة مشاكل كثيرة من الناحية الفقهية والسياسية والاجتماعية، مما يؤدي الى جدل كبير واختلاف في النظرة السلبية او الايجابية الى هذا الجانب أو ذاك .

وانني اعتقد أن الحوار العلمي الموضوعي هو الذي يؤدي الى سلامة التطبيق والى وضوح الرؤية، وبالتالي الى الدفاع عن التجربة التطبيقية بعناوينها الفقهية أو تبديلها، في حالة ثبوت الخطأ، وذلك على أساس أن حركة النظرية والتطبيق في الواقع الاسلامي الاجتهادي ليست معصومة، فعلى العلماء والمفكرين ان يواكبوها بالاسلوب العلمي بعيداً عن حالة التشنج والتعقيد .

س٨: كيف تقيمون تأثير الحركة والنهضة للامام في إحياء الفكر السياسي والدفاع عن السياسة الدينية في العالم الاسلامي؟

ج٨: لقد احدثت الثورة الإسلامية ثورة فكرية في الفكر السياسي الذي كان يرى انفصال الدين عن السياسة، فتحول الى اعتبار السياسة جزء من دين، او الى النظرة الى المسألة كمسألة قابلة للنشاط او مثيرة للجدل، ما جعل مسألة السياسة الإسلامية من المسائل المتحركة في الفكر السياسي الجديد حتى من قبل العلمانيين.

س٩: ما هي رؤيتكم في دوام واستمرار الفكر الديني السياسي للامام الخميني؟

ج٩: انني اعتقد ان السيد الخميني قدس سره قد اطلق الفكرة وخطط للثورة وحرك الكثير من العناوين السياسية، وعلى الإمّة ان تستفيد من ذلك كله وان تتابع الحركة الفكرية السياسية ولا تتجمد عند تجربته السياسية؛ لأن العالم يتحرك؛ ولأن السياسة تنفتح على تطورات جديدة، مما يفرض علينا الاستمرار في متابعة المتغيرات لتصحيح الخطأ، وتقويم الانحراف وسلامة التطبيق واستقامة الخط.

ان السياسة لا ثبات لها الا في الخطوط العامة، اما في الخطوط التفصيلية فانها متحركة دائماً .. واذا لم تكن هناك عصمة لاحد

بالمعنى الديني للعصمة، فلا بد لنا أن نناقش أي فكر حتى لو كان صاحب الفكرة عظيماً في موقعه، فذلك هـو الذي يـغني التـجربة ويقودها الى السداد والله ولي التوفيق .

ملحق [٢]

مقابلة مدير مجلة رسالة قم (نامهٔ قم)* مع سماحة آية الله العظمیٰ السيد محمد حسين فضل الله بمناسبة الذكریٰ المئوية للامام الخميني ﷺ جمادیٰ الثاني ١٤٢٠

*- السيد مجيد مرادی.



س١ ـ ما مدى تدخل الدين في الشؤون الاجتماعية، هل يتدخل الدين في هذه الشؤون بالتفاصيل أو في الشؤون العامة لتبين القيم العامة لا بالتفاصيل؟

ج ـ عندما ندرس الأساس الذي ارتكز عليه الدين في الجانب الإنساني، نجد أنّ الله (سبحانه وتعالى) أراد من خلال كلّ الرسالات التي أرسل بها الأنبياء ومن خلال كلّ الكتب أن يقوم الناس بالعدل وذلك من خلال الآية الكريمة في سورة الحديد «**لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**» ومن الطبيعي أنّ كلمة العدل تمتد إلى كلّ علاقات الإنسان بالله وبالكون وبالحياة وبالناس؛ لأنّ العدل هو أن تعطي لكلّ ذي حق حقه فلله حق، وللناس يلزمنا حفظه حق وللحياة التي نعيشها ممّا يلزمنا حفظه منها حق، وللبيئة حق، وعلى ضوء هذا فإنّ الخط العام للعدل يمتد إلى كلّ جوانب حياة الإنسان، ونلاحظ إلى جانب ذلك أنّه قد ورد عن الله سبحانه وتعالى في كتابه وعن النبي محمّدﷺ في سنته وعن الأئمّة في أهل البيتﷺ ممّا حدثوا به عن رسول اللهﷺ لأنّ حديثهم كما يقول الإمام الصادقؑ «**مستمد من حديث رسول اللهﷺ**» فليس لهم سنة غير سنته؛ ولذلك فإنّ الحديث عن سنّة رسول الله ينطبق من حيث المصداق على سنة أهل البيتﷺ وأتى في هذه السنة وفي الكتاب والسنّة تشريعات في تحديد بعض الخطوط التفصيلية للعدل في حقوق الزوج على زوجته وحقوق الزوجة على زوجها وحقوق الناس على بعضهم البعض بالطريقة التي نفهم فيها أنَ الشارع قد تدخل في كثير من التفاصيل حتى أنّ هناك بعض الأحاديث الواردة

التي تقول إنّ الله قد بين كلّ شيء للناس ممّا يحتاجونه حتى (أرش الخدش) من الطبيعي أنّ الله أنزل الشريعة للناس في أجل أن يحدد لهم الخطوات التي يتحركون فيها ليس معنى ذلك أنّ الله سبحانه و تعالى لم يترك للناس حرية الحركة في الدوائر التشريعية بل إننا قد نجد الكثير من العناوين العامة التي يترك فيها الأمر للناس، للعقل الإنساني، فنحن نعرف أنّ الدين يترك بلحاظ العناوين الثانوية التي يمكن أن يدركها العقل من جهة ويمكن أن يتحرك بها الواقع من جهة أخرى نحن نعرف مثلاً أنّ الصدق واجب والكذب حرام ولكن عندما يدور الأمر بين المصلحة الكامنة في الصدق وبين مفسدة وقضية أخرى تكون المصلحة فيها بالكذب لو أنّ الصدق في الدلالة على إنسان بريء يظلمه الظالم كان يؤدي إلى قتل هذا البريء فإنّ العقل الذي يؤكده الشرع باعتبار أنّ العقل رسول للداخل و أنّه حجّة في الله على الإنسان لو أنّ العقل يرى أنّ من الواجب أنّ الصدق حرام وإنّ الكذب واجب لأنّ حفظ الإنسان البريء أمر واجب على الإنسان، وهكذا نجد أنّ الشارع مثلاً قد أعطانا فكرة في هذا الموضوع وقد وردت الأحاديث الكثيرة انطلاقاً من خلال هذه القاعدة وهي قاعدة التزاحم أنّه يجوز للإنسان أن يكذب للصلح بين إثنين وهكذا في موارد كثيرة إذا دار الأمر بين المصلحة الأهم وبين المفسدة المهمة فإنّ الحكم يكون للمصلحة الأهم وبذلك يتجمد الحرام كما يمثل الأصوليون بأنّه إذا توقف انقاذ الغريق على المرور في الأرض المغصوبة فإنّ تحريم التصرف في الأرض المغصوبة يتجمد لمصلحة المصلحة الأهم لانقاذ الغريق، وهكذا يرى الفقهاء إنّه إذا وضع الكفار اسرى المسلمين أمام

الجبهة وتوقف انتصار المسلمين على قتل الأسرى فيجوز قتلهم عند ذلك وهكذا قد نجد أنّ الإنسان في عالم الجهاد يجوز له أن يقوم بعملية استشهادية فيفجر الألغام بنفسه أو أنّه يفجر نفسه كأنه اللغم لينزل الخسائر بالعدو وما إلى ذلك، وهكذا نجد القضايا تتسع إلى جوانب أُخرى فيمكن للمسلمين أن يشاركوا في كثير من القضايا المتصلة بعلاقتهم بالعالم وبعلاقتهم بالحكم الجائر إذا فرضنا كانت هناك مصلحة إسلامية اهم.

س٢ ـ إنّ البعض يعتقدون إنّ الدين عبارة عن علاقة بين الفرد، بين ذاته وبين الله؟

ج ـ إنّ مشكلة هؤلاء إنّهم أخذوا ثقافتهم الدينية في خلال ما درسوه عن الدين في الغرب، لماذا؟ لأنّ القضية هنا عندما نحكم على الدين بأنّه يعيش في دائرة ضيقة أو في دائرة واسعة فإنّ علينا أن ندرس مصادر هذا الدين ونحن عندما ندرس المصادر الأساسية للدين الإسلامي وهو الكتاب والسنّة نجد أنّ الدين تعرض لحق الله على الناس ولحق الناس على الناس مع تفاصيل حق الحاكم على المحكوم وحق المحكومين على الحاكم وحق البيئة والحياة على الناس ومااليٰ ذلك، فنحن ندرس أنّ المصادر الأصيلة للناس قد تعرضت لتفاصيل العلاقات العامة وحتى الخاصة للناس فهناك تشريع قانوني يتصل بمفردات الحياة القانونية للناس في حياتهم، ربما يقول قائل إنّ هذا هو اجتهاد الفقهاء وهواجتهاد بشري ليس اجتهاداً إلهي ولا وحياً إلهياً ولكننا نقول أنّ اجتهاد المجتهدين،لم ينطلق في حالة ذاتية لدى المجتهدين ليس المجتهدون هم الذين صنعوا هذا الحكم الشرعي او

هذا الحكم الشرعي ولكنهم استفادوا ذلك ممّا جاء في الكتاب والسنة ونحن لا نعتقد إنّ المجتهدين معصومون فيما اجتهدوا فيه يمكن لنا أن نناقش المجتهدين في كلّ ما اجتهدوا فيه فإذا رأينا أنّ هناك خطأ في هذا أو في ذاك فإننا ممكن أن نصحح هذا الخطأ وأنّ نجتهد بشيء لا يختلف عن ما اجتهدوا فيه حتى إننا نعتقد وهذا ممّا يراه الفقهاء من أنّ لو قام الإجماع على حكم من الأحكام واحتملنا إنّ هذا الإجماع منطلق من نظرية أصولية أو من خلال حديث معين أو من خلال حالة عقلية واكتشفنا إنّما يحتمل كأنّه ارتكاز الإجماع عليه خطأ، فإنّ علينا أنّ نرفض الإجماع كما أنّ الفقهاء لا يرون حجية الشهرة في الفتوى فيمكن لنا إذا اكتشفنا أنّ المشهور قد أخطأوا في فتوى من الفتاوىٰ فيمكن لناأن نختلف معهم في ذلك ولذلك نقول إنّ هؤلاء الذين يقولون إنّ الدين هو علاقة الإنسان بربّه وإنّه يقتصر على العبادات، لم يدرسوا الدين الإسلامي وحتى إنّهم لم يدرسوا الدين الموسوي، الدين اليهودي، لأن التوراة عندما نزلت فإنّها نزلت فيها تبيان لكلّ شيء وتفصيل لحياة الناس ففي التوراة قانون، نعم العهد الجديد وهو الإنجيل لم يفصل علاقة الإنسان بالناس بشكل تشريعي؛ لأنّ المسيحيين يعتمدون على التوراة في ذلك، لذلك نقول لهؤلاء لندرس مصادر الدين الإسلامي لنرى هل إنّ هذه الفكرة التي تحملونها عن الدين بشكل عام تنطبق على الدين الإسلامي أو لا، إننا نعتقد من خلال دراستنا للدين الإسلامي أنّ الدين الإسلامي قد تعرض لعلاقة الإنسان بربّه وعلاقة الإنسان بالحياة وبالناس وبنفسه ونحن مستعدون أن ندخل في حوار معكم حول هذا الموضوع.

س٣ ـ ما هي علاقة الدين بالعلوم الإنسانية، هل الدين يحتوي هذه العلوم أو الدين مصحح لهذه العلوم أو للدين مجال وللعلوم مجال آخر؟

ج ـ إنّ الدين لم يأتي من أجل أن ينشأ علوماً، بمعنى أنّ الدين لم ينزل كرسالة على الأنبياء ولا سيما الإسلام من أجل أن يتحدث عن الكيمياء والفيزياء أو علوم الطبيعة أو أنّه يتحدث عن المفردات الفلسفية بالطريقة الفنية المصطلحة وما إلى ذلك، بل أنّ الدين وضع منهجاً وأطلق مفاهيم وحدد خطوط، فالمنهج الذي وضعه الإسلام للإنسان في مسألة المعرفة هو إنّ المعرفة تنطلق في دائرتين الدائرة الأولى هي دائرة التأمل «**ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربّنا ما خلقت هذا باطلاً**» والدائرة الثانية هي دائرة التجربة والاستقرار «**فاعتبروا يا اولى الأبصار**» «**قل انظروا ماذا في السموات والأرض**» ماذا في أنفسكم لذلك قال الدين للإنسان إنّ الله خلق لك عقلاً فاستعمل عقلك لاكتشاف أسرار الحياة وأسرار الكون ممّا يمكن أن يصل إليه العقل بالتأمل وإنّ الله أعطاك الحواس التي تستطيع من خلالها أن تتعرف على الأشياء بشكل مباشر فاستعمل هذه الحواس لترى بها استعمالاً مسؤولاً «**ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين**» ولا تهمل هذه الحواس ولا تكونوامن قبيل الذين قلوب لا بعقلون بها ولهم اذان لا يسمعون بها ولهم اعين لا يبصرون بها لذلك فنحن نقول أنّ الإسلام وضع المنهج للإنسان في خط المعرفة ثم أراد للإنسان في كلّ النتائج الفكرية التي يحصل عليها من خلال التأمل ومن خلال التجربة أن يدخل في حوار مع الآخر حول هذا الموضوع أو ذاك الموضوع، ولذلك الله تحدث عن الجدال بالتي هي أحسن

وأراد للإنسان عندما يناقش أي فكرة أن يعرف هذه الفكرة «**ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلا تحاجون فيما ليس لكم به علم**» وأراد للإنسان أن يقدم الدليل على ما يرفض أو ما يؤيد «**قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين**»

فإذن الدين وضع القاعدة المنهجية للوصول إلى المعرفة وهنا قد يصل الإنسان إلى معرفة فلسفية،ولكن هذه المعرفة الفلسفية لا تعتبر معرفة إسلامية بمعنى المعرفة المعصومة التي لا جدال فيها؛ لأنّ طريقة الاستدلال على الفكرة هي طريقة بشريّة في هذا المجال فيمكن للإنسان أن يناقشها ولذا نقول إنّ الفلسفة الإسلامية شيء والإسلام شيء آخر لا يمكن أن نفرض الفلسفة الإسلامية على الإسلام بل نقول أنّ الفلسفة الإسلامية هي علم استدل على بعض العقائد الإسلامية وبعض الأفكار الإسلامية من خلال التجارب الفكرية للفلاسفة فقد يخطئون بها وقد يصيبون، هي فلسفة المسلمين وليست فلسفة الإسلام وإلّا فنحن نعرف إنّ الفلسفة الإسلامية هي بنت الفلسفة اليونانية مع ما تحرك في داخلها من نظرات المسلمين الذين درسوا الفلسفة اليونانية وربما اضافوا إليها شيئاً من أفكارهم أوصححوا بعض أفكارها، نعم هناك بعض الأفكار الفلسفية القرآنية وهي أفكار فلسفية من جهة لكنها وجدانية من جهة أخرىٰ كمافي قوله تعالى: «**لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا**» أو «**لذهب كلّ إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض**» أو «**وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم، قل يحييها الذي أنشأها أوّل مرة وهو بكلّ خلق عليم**» إنّ هذه لا تمثل فلسفة بالمعنى المصطلح للفلسفة وإن كان

الفلاسفة حاولوا أن يخضعوها لبعض الأساليب الفلسفية ولكنها أمور تتصل بالوجدان الإسلامي ويمكن أن ترتكز على قاعدة فلسفية، ما نريد أن نقوله أنّ كلّ هذه العلوم سواءاً كانت علوم الفلسفة أو علوم النفس أو علوم الاجتماع أو ما أشبه ذلك من العلوم أو العلوم الأدبية وما أشبه ذلك من العلوم الإنسانية التي تجمعها كلمة العلوم الإنسانية، هي نظرات إنسانية بشرية ربما اعتمد فيها بعض المفكرين على آية قرآنية هنا أو حديث نبوي هناك ولكن فهم هذه الآية وفهم هذا الحديث هو فهم اجتهادي بشري يمكن أن يناقش فيه الآخرون، نعم نحن نعتقد أنّ فهم النبي للآية هو فهم معصوم؛ لأنّ النبي جاء من أجل أن يبلغ للناس الكتاب والحكمة،أن يبلّغه لا نقل الحرف ولكن نقل المعنى ولذلك نقول إنّ فهم النبي ليس فهماً بشرياً بل هو فهم المعصوم كما إنّ اعتقادنا بعصمة أئمّة أهل البيتعليهم السلام يعنى أنّ فهم أهل البيت للنص هو فهم المعصوم ولكن المسألة هي فيما ينقل عن النبي هل أنّ النبي قال ذلك أو لم يقل ذلك؟ وفيما ينقل عن أئمّة أهل البيت هل إنّ أهل البيت قالوا ذلك أم لم يقولو ذلك؟ لأن لابد لنا من توفيق النص الذي يروى عن النبي والنص الذي يروى عن أهل البيت «**فما خالف كتاب الله فهو زخرف وما خالف العقل القطعي لابد أن نأوّله**»وما الى ذلك.

خلاصة الكلام إنّ الدين لم يأتي ليؤسس علوماً بمعنى أنّ هذه العلوم علوم دينية ولكن الناس هم الذين أسسوا هذه العلوم ومنهم المسلمون الذين اجتهدوا فيما فهموه في كتاب الله من سنّة نبيه فإنّ أصابوا في اجتهادهم كان ما اجتهدوا فيه هو الحقيقة وإن لم يصيبوا في

اجتهادهم كان لهم أجر الجهد الذي بذلوه؛لذلك لا يصح لنا أن نقول أنّ هذه العلوم علوم إسلامية بمعنى أنّها تمثل السلام، ولكن العلوم الإسلامية هي العلوم التي تتحدث عن قضايا إسلامية، ومفاهيم إسلامية ومفردات إسلامية من خلال الاجتهادات الاسلاميّة، لكن هناك نقطة يجب أن نعرفها وهي ما يثار أن العلم ضد الدين وإنّ العلم ينافي الدين وإنّ هناك صداماً بين العلم والدين الواقع إنّ هذا الكلام يمثل كلاماً لا يرتكز على قاعدة علمية؛ والسبب في ذلك إنّ النظريات العلمية على قسمين هناك حقائق علمية وهي التي تصل إلى مستوى (١ + ١ = ٢) وهناك نظريات علمية تنطلق من خلال التجربة، ومن خلال التأمل في فهم التجربة، فما كان من العلوم على مستوى الحقائق التي لا مجال فيها للشك لا من خلال العقل ولا من خلال الحس وهي البديهيات لا يمكن أن يصادمها الدين بل لا بد لنا من أن نأول النص الديني لمصلحة الحقيقة العقلية أو الحقيقة العلمية ولذلك أولّنا الآيات الواردة في الجبر والتجسيم وما إلى ذلك لمصلحة الأحكام والحقائق العقلية التي تقول إنّه يستحيل على الله الجبر أو يستحيل عليه التجسيم وما إلى ذلك، أمّا النظريات العلمية التي ربّما تصطدم ببعض النصوص الدينية كما في نظرية (دارون)مثلاً أو ما أشبه ذلك فإننا نقول إنّها نظريات علمية ظنية؛ لأنّ اللذين التزموا بها لم ينطلقوا من استقراء كامل ولم يكن استنتاجهم استنتاجاً قطعياً لذلك فإذا خالفت النص الديني فإنّها لا تعني أنّ العلم يصطدم مع الدين، ولكن تعني إنّ هذا العالم في ما فهمه يختلف مع النص الديني، ربّما تكون الحقيقة مع النص الديني؛ لأنّ اللذين يلتزمون الخط الديني يناقشون هذه النظرية

من خلال أنّها اعتمدت على الاستقراء الناقص ومن خلال نقاط ضعف كما نجد أنّ هناك من ناقش نظرية (دارون) حتى من العلمانيين في هذا المقام، لذلك القول بأنّ العلم يصادم الدين هذا كلام غير صحيح، إنّ الدين قد يصطدم ببعض النظرات الدينية كما تصدم النظريات العلمية الظنية ببعضها البعض، هناك شيء آخر وهو أنّ الدين قد يتحدث عن الغيبات التي لا يملك العلم طريق إليها، كحديثه عن الجنّة والنار والدار الآخرة والملائكة وما إلى ذلك، لكن، المسألة هنا نقول العلم لا يملك أن يعطي حكماً مثبتاً في هذه الامور بشكل مباشر وإن كان الدين يمهد للعلم الطريق بشكل غير مباشر لأنّه يستدل على النبوة بالعقل وعندما تثبت النبوة بالعقل يثبت ما بعدها في هذا المقام، لكن العلم لا يملك الوصول إلى ذلك بشكل مباشر بالطرق التي يصل بها إلى الكثير من القضايا الواقعية في هذا المقام، في مثل هذه الحال نقول العلم لا يثبت بشكل مباشر لكن العلم لا ينفي العلم لا يقول ليس هناك غيب إنّما يقول لم يثبت عندي ليس عندي طريقة لمعرفة الغيب في المقام ونحن نعرف إنّ العلماء يعيشون حالة غيبة في أبحاثهم العلمية وهذا ما يسمى بالخيال العلمي حيث إنّهم يتخيلون أشياء غير محسوسة ثم يبحثون عن طريق الوصول إليها، قد يقول قائل أنّ هناك فرقاً بين هذا أو ذاك لأنّ الخيال العلمي يمكن أن يصل به العلماء إلى نتيجة ولكن الغيب الديني لا يمكن أن يصل به إلى شيء، نقول لايمكن أن نصل إلى نتيجة وذلك بعد الحياة الاخرى مثلاً ولكن المسألة نحن نريد أن نرفض أنّ العلم يصادم الدين، العلم لا يصادم الدين، لأنّ العلم لا ينفي الدين، العلم كما يقول ابن سينا «**كلّ ما قرع سمعك فذره في بقعة**

الامكان حتى يذودك عنه واضح البرهان» لذلك خلاصة الفكرة نقول العلم لا ينفي الدين وإن كان لا يملك الأدوات الحسية العادية لإثباته والدين لا ينفي الحقائق العلمية ولكن قد يختلف مع النظريات العلمية الظنية.

س٤ ـ هل يمكن استخراج قاعدة فقهية من المصادر الفقهية باسم قاعدة العدل أو العدالة؟

ج ـ إنّ مفهوم العدل هو مفهوم نسبي، لا يمكن أن تضع خطاً للعدل بحيث يمكن أن يلتقي الناس كلّهم على مصاديقه والسبب إنّ العدل هو اعطاء كلّ ذي حق حقه وهذا يعني أنّ علينا أن نحدد الحق، ما هو الحق؟ إنّ هناك اختلاف في العالم في مسألة الحقوق الإنسانية فهناك من يرى مثلاً إنّ الإنسان حرّ في كلّ شيء في الجوانب الفردية فالإنسان حر مثلاً في جسده فليست هناك قيم أخلاقية بما يتعلق بالجانب الجسدي للجنس والإنسان حر في الانتحار فليس هناك من يحدد له أو يقيد له حريته في الانتحار أو في الأخذ بما يضر جسده مثلاً وهناك أيضاً من يرى حرية الإنسان فيكثير من الحالات حتى أنّ هناك فكراً يقول بأنّ مسألة أنّ حريتك تقف عند حدود حرية الآخرين هذه مسألة ليست إنسانية؛ لأنه ما دخل حقوق الآخرين وإن كان الرأي العام يقول إنّ الحرية الفردية تنتهي عندما تبدأ الحرية الاجتماعية، المهم أن يقول إنّ المسألة الحق هي مسألة تخضع للقواعد الفكرية في المسألة الإنسانية وفي مسألة البئية وفي مسألة خطوط الحياة وما إلى ذلك، وفي المسألة المادية والروحية فإنّ مسألة الحق بالنسبة إلى النظرية المادية تختلف عن مسألة الحق في النظرية الروحية وليست

المسألة فقط في الاختلاف في الحق هي بين الدين وبين العلمانية بل أنّ نفس العلمانية أيضاً تجد خطوطاً كثيراً في مسألة الحقوق الإنسانية لذلك كيف نستطيع أن نجعل هناك عنواناً تفصيلياً للعدل بحيث يكون شاملاً لكن الناس على نحو يرى فيه كلّ الناس حركة العدل في الواقع؟ فما قد أراه عدلاً بحسب القاعدة الفكرية الذي تراه ظلماً أنت كما في مسألة حقوق المرأة أو في مسألة حقوق الطفل أو في مسألة حقوق الزوجين مثلاً أو في مسألة الحقوق الاجتماعية والاقتصادية، عندما ندرس نحن المسألة الرأسمالية والمسألة الاشتراكية مثلاً فإنّ الاشتراكيين يرون الخطوط الرأسمالية في عالم الاقتصاد تمثل ظلماً للإنسان بينما يرى الرأسماليون أنّ مصادرة المجتمع للفرد يمثل ظلماً للفرد وما إلى ذلك، فكيف يمكن أن نلتقي على عدل واحد مع عدم اتفاقنا على حق واحد؟ هذه النظرة العامة، أمّا بالنسبة للمصادر الفقهية فإنّ الفقهاء قد يختلفون في بعض مفردات الحقوق نفرض الآن هناك نظرية فقهية مشهورة بين الفقهاء وهي أنّ للزوج الحق في أنّ يمنع زوجته من الخروج من البيت من حفلة الزفاف إلى القبر بحيث إذا هيّأ لها كلّ شيء في ما تحتاجه في البيت حتى العمليات الجراحية ولكنه يمنعها مزاجياً، إنّ الفقهاء يقولون إنّه يجوز له أنّ من حق الزوج على الزوجة أن لا تخرج من بيته من غير إذنه حتى لو كان عدم الإذن مزاجياً إلّا في حالة الحرج مثلاً وربما يرى بعضهم أنّ موضوع هذا هو الحرج فلا يرتفع بنفي الحرج هذا رأي هناك؛ رأي يقول أنّ ليس للمرأة حق في الجنس إلّا كلّ أربعة أشهر مرة وربّما يصدق عليه الحق وإن لم تستفد منه شيء، بينما هناك رأي آخر يرى أنّ حق الخروج من البيت

مربوط بحق الاستمتاع وإنّ المرأة يجوز لها أن تخرج من بيت زوجها بغير إذنه إذا لم يكن له حاجة بها وهذا ممّا يراه من الناحية العلمية السيد الخوئي ونراه نحن، وهناك رأي آخر نرتأيه وهو أنّه كما يجب على المرأة أن تطيع زوجها بحاجته إليها وَجب على الزوج أن يطيع زوجته عند حاجتها إليه فهنا مجتهد يقول هناك حق ومجتهد فأنهم، وهكذا في كثير من القضايا التي يختلف فيها المجتهدون في ما هو الحق هنا وفيما هو الحق هناك، مثلاً المجتهدون الذين يرون ولاية الفقيه، يرون أنّ من حق الفقيه على الناس أن يطيعوه، أمّا المجتهدون اللذين لا يرون ولاية الفقيه فأنّهم لا يرون أنّ من حق الناس أن يطيعوا الولي الفقيه، فمن الصعب جداً مع اختلاف الاجتهادات الفقهية أن نأخذ نصاً واحداً نقول بأنّ الله تعالى يريد للناس أن يعدلوا لأنّه ما هي الحقوق، ليتحدثوا عن العدل؟

س ٥ ـ الإمام الخميني كان يقول الاجتهاد المصطلح في الحوزات العلمية لا يكفي في العصر الحالي في معالجة الشؤون الإجتماعية في استنباط الأحكام الإجتماعية والسياسية، كيف تقيمون هذا؟

ج ـ إنني أتفق مع الإمام الخميني في هذه المسألة؛ وذلك لأنّ الاجتهاد المصطلح يحاول دائماً أن يدرس الحياة من خلال النصوص، من دون أن يدرس حركة الواقع التي يمكن أن تتغير فيها الموضوعات ويمكن أن تتغير فيها الملاكات والمصالح والمفاسد وبذلك يمكن أن تختلف العناوين الثانوية عن العناوين الأولية وهكذا نجد أنّ الاجتهاد المصطلح في الحوزات يركز على الأحكام الفردية ولا يركز على الأحكام الاجتماعية، فالفقه الذي بين أيدينا هو فقه الأفراد وليس فقه

الدولة وليس فقه المجتمع وليس فقه العلاقات بين الواقع الاجتماعي وبين الناس الآخرين بالشكل التفصيلي إنّ العالم قد استحدث الكثير من العلاقات ومن الأنظمة ومن الأوضاع التي ربّما يجد الفقيه نفسه غريباً عنها، ولذلك فإنّ المجتهد الذي يريد أنّ يعيش عصره لابد له من أن يطلع على واقع العصر حتى يستطيع أن يحدد الموضوعات وأن يحدد الملاكات وأن يعيد النظر في كثير من الاجتهادات التي كانت تنطلق في الدائرة الفردية؛ لأن هناك دائرة اجتماعية واسعة تفرض ذلك كلّه، وهكذا نلاحظ مثلاً أنّ الفقهاء بشكل عام في كلّ التاريخ، تاريخ القرون المتأخرة، يستشكلون في أي عمل جهادي داخلي باعتبار الخوف في سفك الدماء، لأنّهم تعودوا على الاحتياط في الدماء ولو على حساب القضايا الكبرى للمجتمع وهكذا في الجوانب الاقتصادية وما إلى ذلك.

س ٦ ـ كيف تقيمون نظرية الإمام الخميني ﷺ لولاية الفقيه وتجربة الحكومة الإسلامية التي قادها الإمام الخميني ﷺ؟

ج ـ إنّ نظرية الإمام الخميني في ولاية الفقيه واسعة جداً بحيث تلتقي بولاية الإمام وولاية النبي ﷺ لأنّه من خلال استفادته من النصوص التي اعتمدها في الاستدلال على ولاية الفقيه يرى شمولية الولاية لكلّ مواقع الإنسان في عالم الحكومة، فعندما يستند إلى قوله «**العلماء ورثة الأنبياء**» فإنّ معنى ذلك إنّ كلّما للنبي ﷺ هو للعالم وعلى ضوء هذا اطلق نظريته وأكد المسألة على أساس أنّ الولي الفقيه عندما يتسلّم الولاية ويصير من أولي الأمر فإنّه يملك الولاية على كلّ المسلمين في العالم، فله أن يتدخل في كلّ شؤونهم السياسية

والاجتماعية والاقتصادية ويلزمهم بآرائه وقد تحرك الإمام بهذه التجربة من خلال حركته في الثورة حيث أنّه انطلق من أجل أن يدعوا الناس إلى أن يصادموا الحاكم الجائر وإن يسقطوه حتى لو أدى ذلك إلى سفك الدماء ثم عندما أقام الدولة أقامها على أساس ولاية الفقيه ولكن تجربته كانت تجربة جيدة؛ لأنه أخرج ولاية الفقيه من مفهومها الساذج الذي يوحي أنّه هناك حكماً إلهياً مطلقاً للفرد يمارس فيه سلطته على الناس من دون أن يسمح لأحد أن يعترض عليه أو يناقشه أو ما إلى ذلك كما هو التصور للحكم الإلهي المطلق في القرون الوسطى، بدأ بالتأكيد على اعطاء الثقة للأمّة ولهذا أكد في الخطوط الواقعية لحركة ولاية الفقيه في نظام الجمهورية الإسلامية على مسألة الاستفتاء الشعبي حتى أنّ ممّا يثير الغرابة لدى بعض الناس إنّه طلب من الناس أن تقوم بالاستفتاء على الدستور ومعنى الاستفتاء على الدستور هو الاستفتاء على الخطوط العامة للإسلام كأنه يقول للناس هل تقبلون بالإسلام؟ أو لا تقبلون بالإسلام؟ وهذا أمر غريب جداً أن يصدر من فقيه في العرف الذي قد يراه بعض الفقهاء إهانة للإسلام أن يطلب من المسلمين أن يصوتوا عليه وإن كانت المسألة قد يراها البعض إنّ الاستفتاء هو استفتاء على الدستور وعلى المواد القانونية لكن المواد القانونية هي المواد العامة للإسلام،ثم أراد للناس أن يقوموا بالتصويت على رئيس الجمهورية أو على ممثليهم في الشورى وعلى قضايا الحرب وقضايا السلم وما إلى ذلك بحيث أصبح الطابع للنظام الإسلامي على أساس ولاية الفقيه هو طابع الاستفتاء العام، وهذا ممّا ليس له وجود في أكثر دول العالم حتى العالم المتحضر، وبذلك أخرج

ولاية الفقيه عن نظرية الحكم الإلهي بالمعنى الغربي للحكم الإلهي في هذا المقام، وإذا كانت نظام ولاية الفقيه يفرض على أنّ للفقيه أن يمضي الآراء الشعبية فإنّ الإمام الخميني في حياته لم يعترض على أي استفتاء شعبي بل أمضى كلّ ذلك، وقد وسّع الإمام الخميني في هذه المسألة فكرة الشورى فبدلاً من أن تكون الشورى هي شورى اهل الحل والعقدتحولت الشورى عنده بحسب ما يراه في المصلحة الإسلامية العليا بالعنوان الثانوي تحولت الشورى عنده إلى الاستفتاء الشعبي ،الأكثرية في هذا المجال، وقد كان من مميزاته في حكمه إنّه كان ينقد المسؤولين أمام الناس فإذا أخطأ مسؤولاً في فكرة أو في أي تصرف فإنّه يقف مع الناس ضد المسؤولين

و لا يخفى على الناس شيئاً بل يخاطب المسؤول امام الناس انك اخطأت و ان عليك عن خطئك و لايفعل ما يفعله الحكام الاستبداديون او حتىٰ بعض الحكام الديمقراطين بأنهم يخفون اخطاء المسؤولين الكبار عن الشعب و يتحدثون عنهم وراء الستار في هذا المجال، لذلك نعتقد ان تجربة الامام في الخطوط العامة للولاية كانت تجربة انسانية رائدة، و لكننا ندعو و نحن نتحدث في تقويم تجربة الامام الىٰ دراسة الخطوط التي تحرك بها الامام من قاعدة ان الامام ليس معصوماً في نفسه و ليس معصوماً في تجربته و ان الناس اللذين خاضوا التجربة معه ليسوا معصومين ان من اخطر الامور في تاريخ اي شعب ان تعطىٰ القداسة لشخص في فكره و في تجربته من دون ان يكون له العصمة في ذلك بل انه لايرىٰ العصمة لنفسه في ذلك؛ لان ذلك يعني تقديس الأخطاء اذا كانت هناك اخطاء؛ لان الهالة التي قد

تكون لشخص عظيم قد تجعل الناس يخافون ان ينقدوه، و نحن نقول اذا امكن للناس كما في الفقهاء اللذين جاءوا بعده و التزموا خطه ان يختلفوا معه في الفقه فلماذا لايجوز ان يتخلفوا معه في السياسية؟ و لماذا لايجوز ان يتخلفوا معه في العرفان؟ و لماذا لايجوز ان يختلفوا معه في بعض التجارب العملية نحن لا نريد أن نتحدث عن اخطاء هناك و لكننا نريد ان نتحدث عن المنهج في دراسة القادة و في مواجهة افكارهم حتىٰ لايتجمد الفكر عند شخص معين و لاتتجمدالتجربة في ظرف معين.

س ٧ ـ كيف يمكن الجمع بين الشرعية الإلهية و الشرعية الشعبية؟ او كيف يمكن الجمع بين تأكيد الامام علىٰ استفتاء شعبي و بين المنشأ الألهي للحكومة؟

ج - نحن نقول ان من الخطأ جداً هذا الفهم لولاية الفقيه بمعنىٰ إعطاء القداسة للفقيه كما لو كان لايخطأ، ان الفقيه هو بشر كبقية البشر، مجتهد كبقية المجتهدين، يخطأ و يصيب فاذا اصاب فعلىٰ الناس ان يتبعوه في موقع اصابته، و اذا اخطأ فعليه ان يتراجع عن خطأه و علىٰ الناس ان يتنبهوه علىٰ هذا الخطأ و نحن عند ما ندرس النبي المعصوم الذي «**ماينطق عن الهوىٰ ان هو الا وحي يوحىٰ**» فنجد انه يقف امام الناس كما تنقله كتب السيرة في آخر حياته ليقدم حسابه الىٰ الناس و ليقول لهم «**انكم لاتمسكون عليّ بشيء**» و في رواية «**انكم لاتعلقون علّي بشيء اني ما احللت الاما احل القرآن و ما حرمت الاماحرم القرآن**» و يطلب منهم ان يدرسوا كل تاريخه ليطابقوا بين ماكان يبلغهم القرآن وبين ماكان يأمرهم به في الواقع لانه مطابق القرآن و ليس

منحرفاً عنه و نجد ايضاً ان الله يقول للنبي: «**وشاورهم في الأمر فاذا عزمت فتوكل علىٰ الله**» و نجد ان الله يتحدث عن النبى ﷺ المعصوم من خلال بعض نقاط الضعف التي لاتنافي العصمة، هذا في النبي ﷺ و نقرأ ايضاً في كلمات الامام امير المؤمنين عليه السلام في فترة حكمه انه قال «**فلاتكلمونني بما تكلمون به الجبابرة و لاتتحفظوا مني بما يتحفظ به عند اهل البادرة و لاتظنوا بي استثقالاً لحق قيل لي او لعدل يعرض علي فان من استثقل الحق ان يقال له و العدل ان يعرض عليه كان العمل بهماعليه أثقل فلا تكفّوا عن مشورة بحق أو مقولة بعدل فإني لست بفوق أن أخكأ الاّ أن يكفي الله منّي ذلك**» اننا نجد ان الامام يطلب من الناس ان يصارحوه بكل ما يفكرو و هو المعصوم في راينا؛ لانه يرىٰ ان علىٰ الناس ان تناقش الحاكم و ان تنصحه و ان علىٰ الحاكم ان لايعتبر لنفسه قداسة في حكمه حتىٰ لوكان مقدساً، بحيث يرفض الاستماع من الناس، لذلك علينا ان لانعطي الولي الفقيه اكثر مما اعطاه الاسلام و علىٰ ضوء هذا فلاتنافي بين الشرعية الإلهية الاسلامية و بين حرية الشعب في نقد الفقيه اذا أخطأ و في نقد كل واقع الحكم في هذا المعنىٰ سواء اخضعنا ذلك لمسألة سلامة الحكم او الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر او ما الىٰ ذلك ان ولاية الفقيه لاتعني ان الفقيه مقدس في اخطائه و انما تعني اطاعته فيما اذا حكم بحكم الله و لم يظهر خطأه في ذلك اما اذا اخطأ او اذا انحرف علىٰ الامة ان تسقطه لانه ليس له حق الاطاعة في الحال بل لايجوز للأمة ان تطيع الفقيه اذا صار فاسقاً او اذا خرج عن خط الاجتهاد او اذا عاش بمزاجة الذاتى او ما الىٰ ذلك، لذالك نحن نقول هناك نقطة لابد ان

ينتهي عندها هذا الجدل و هو علينا ان نثقف الشعب الثقافة الاسلامية و ان نركز نظرية الفقيه بالتفاصيل الاسلامية التي تبتعد عن كل هذه الهالة الغير الواقعية التي توضع علىٰ الولىٰ الفقيه لتصوره بشر مجتهداً عادلاً عارفاً بزمانه مخلصاً للناس هذا المجال و لايتعقد من اي نقد و من اي تنبيه عن الخطأ بل يطلب الناس ان يشاركوة في معرفة الحق و في معرفة العدل و في معرفة الخير، فعلينا ان نثقف الناس بالنظرية الاسلامية وان نثقف المسؤولين بالنظرية الاسلامية حتىٰ عند ما يدور الجدل بين الناس و بين المسؤولين فان المسألة لاتتحرك من خلال ان الناس قد تطلب من المسؤولين ان ينحركوا علىٰ الطريقة الليبرالية او علىٰ الطريقة الاشتراكية او ما الىٰ ذلك بل مادام الناس و المسؤولون يرتكزون على القاعدة الاسلامية فلا بد ان يكون الجدل هل هذا مخالف للاسلام او هذا موافق للاسلام؟ و اذا اختلفنا فيما هو الاسلام فعلينا ان ندير الحوار الموضوعى العلمي في الدوائر الثقافية و العلمية و الحوزوية، ما هي النظرية الاسلامية في ولاية الفقيه وفي سعة هذه الولالة وفي ضيقها وفي امتدادها و ما الىٰ ذلك، مشكلة الكثير من الجدل الذي يتحرك نحو العنف هو انه جدل اللذين لايركزون الفكرة علىٰ اساس موضوعي علمي مشكلة الجهل بالاسلام الذي يتحرك هنا و هناك او محاولة تغليب بعض الافكار اللا سلامية في الواقع الاسلامي.

س ٨ ـ الفقيه هنا يملك شرعية الحكم، لماذا يحتاج الىٰ شرعية شعبية و الىٰ تصويت شعبي؟

ج ـ ربما نعتقد انه اذا كان المجتهدون اللذين يملكون قابلية الولاية

بحيث يكون كل واحد منهم مشروع ولي الفقيه اذا تعدد المجتهدون فان الناس يمكن ان يعينوا احدهم فاذا عينوه و صوتوا له اصبح يمسك السلطة فيصير معنوناً بعنوان ولي الامر فينطبق عليه «واولي الامر منكم» يعني دور الشعب ليس هو اعطاء الشرعية كما هي النظرية الديمقراطية أن الشعب هو الذي يعطي الشرعية، فأعطاء الشرعية بمعنىٰ ان شرعيته انطلقت من تصويت الناس له وليس هناك اساس آخر غير هذا، ولاية الفقيه تقول هذا يملك قابلية الشرعية و الناس يعطونه فعليّة الشرعية، انه بتصويت الناس يصير حاكماً، بتصويب الناس يصير من اولي الأمر اذا لم يقبله الناس فانه لايستطيع ان يكون من اولى الامر فعلاً و ان مقصودي من الشرعية بالمعنىٰ الديني للشرعية، فيمكن ان نجمع بين الامرين نقول ان الولي الفقيه هو الذي يجمع صفات معينه كأنه بالاضافة الىٰ قبول الناس به سواء كان بواسطة التصويت الانتخابي او بواسطة الثقة الجماعية كما حصل للامام الخميني ﷺ.

واحب ان اضيف في نهاية المطاف ان رأينا نحن لانتفق مع اللذين يرون ولاية الفقيه مرتكزه على اساس النصوص الوارده في المقام تصلح ان تكون دليلاً و انما نقول بولاية الفقيه من باب حفظ النظام العام اذا توقف حفظ النظام عليه و ايضاً ربما نسجل ملاحظة لابد ان يدرسها العلماء حتىٰ لو قلنا بان ولاية الفقيه مع التصويت الشعبي فانه قد يطرح سؤال لابد من الاجابة عليه: و هو ان تصويت شعب معين على فقيه معين كيف يجعله ولياً لكل العالم الذي لم يصوت له اذا كان الصويت دخيلاً في فعلية الولاية، فلماذا يكون تصويت شعب معين

علىٰ شخص معين ملزم للشعوب الأخرىٰ به؟ و ايضاً انـه لابـد مـن دراسة امور تطرح في الساحة وليس من الضروري ان يكون طرحها من قبلي ولكن علينا ان نجيب على اسئلة الناس، و هو انه لماذا يشترط في الولي الفقيه ان يكون من قومية معينة؟ لماذا لاتطرح مسألة الولاية حتىٰ عند مجلس الخبراء بان يترشح اشخاص من سائر انحاء العالم في ذلك؟ ان البعض يحاولون ابن يثيروا هذا الاسئلة بنية طيبة او بنيّة غير طيبة وعلىٰ كل حال لابد من الدخول في اجابات علمية مقنعة لان ولاية الفقيه اصبحت من النظريات التي يتوجه العـالم لفـهمها و معرفتها.

والحمدلله رب العالمين

الفهرس